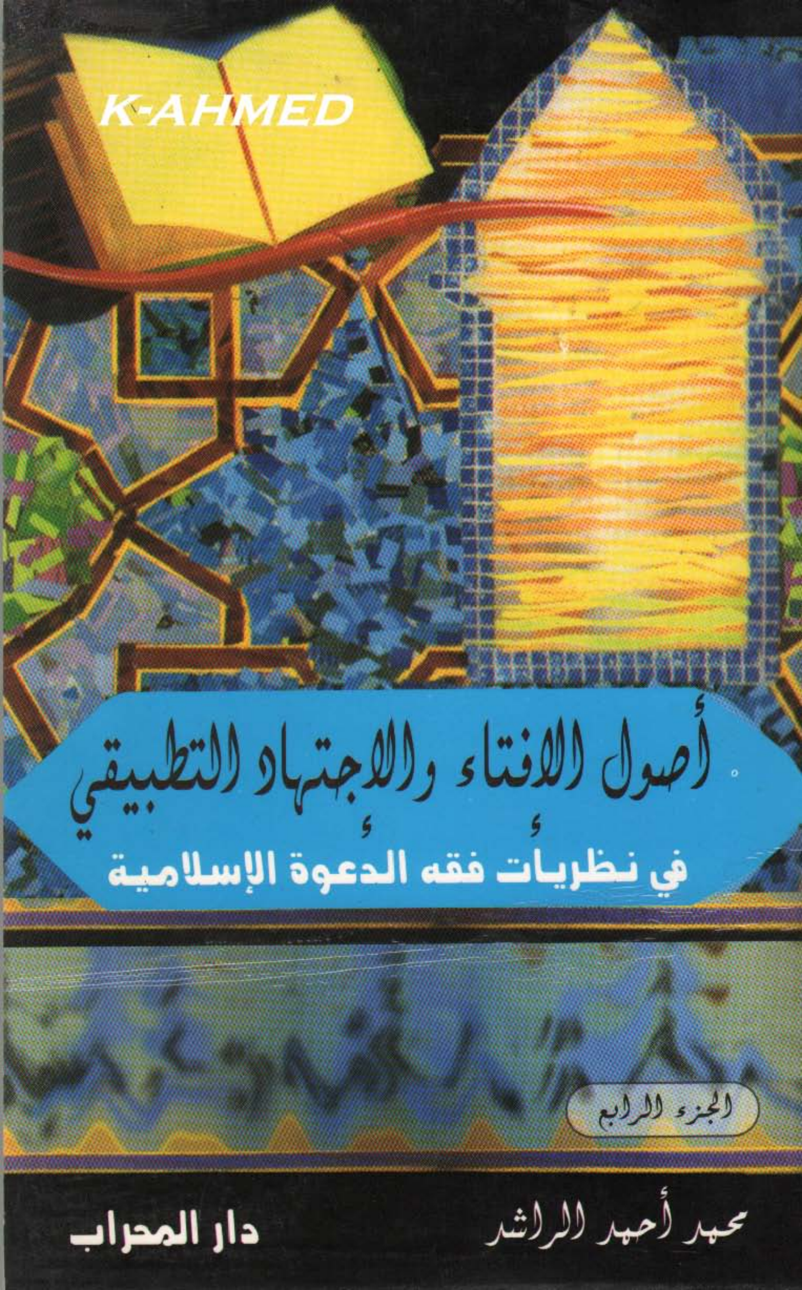
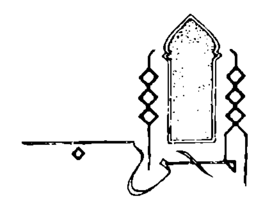

K-AHMED
أصول الافتاء والاجتهاد التطبيقي
في نظريات فقه الدعوة الإسلامية
الجزء الرابع
محمد أحمد الراشد
دار المحراب



إحياء فقه الدعوة

الكتاب الثامن

أُصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي

في

نظريات فقه الدعوة الإسلامية

الجزء الرابع

وهو الأخير

تـألـيـف

محـمـد أحـمـد الراشـد

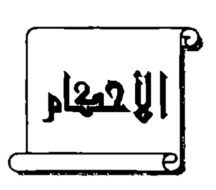
بسم الله الرحمن الرحيم



القسم الخامس

السياسات الدّعويّة الخارجيّة

٣٦ النظرية العامة في الفكر السياسي الإسلامي



و الموازين الشرعية التي تحدد معالم الفكر السياسي الإسلامي هي جزء من السياسة الخارجية التي تمارسها الدولة الإسلامية أو الدعوة الإسلامية ، إذ أنها تصف علاقتنا بالآخرين ، حكاماً وأحزابا ، وسنكتشف عنصر التنوع في هذه العلاقة ، وتفضيل الطرق السلمية والإصلاحية ، وتقديم الحكمة والوسائل التي يشملها اصطلاح " التي هي أحسن " ، لكن مع الاحتفاظ بالعزة الإسلامية ، واللجوء إلى الغضبة الإيمانية عندما يكون الفاجر ملحاحا مستهترا طائشاً ، إذ جاءت الرسالات تأمر برفع الظلم ، و العلماء ورثة الأنبياء ، وهم الذين يقودون الدعوات في التمرد الحق على باطل يحيف ، و في كل نفس إنسانية قابلية لأن تحيد وتتعسف ، إلا النفوس العالية التي هذّبها الإيمان ، وأخضعتها أحكام الشرع ، **ولذلك يكون مبتدأ الإصلاح السياسي : تمكين هذه النفوس التي انقادت للشرع أن تقود** .

❑ إصلاح الحياة يبدؤه مؤمن يتسلط

وأصل ومبتدأ حق المسلم في السلطة :مستنبط من تحليل مجرى الحياة و مشاهدة الطبيعة المودعة في الخلق ، فإن الاختلاف بين البشر صفة لازمة ، بسبب الفجور الذي أُودع في النفس الإنسانية كما أُودع فيها الخير ، والفجور يظهر في صور من التحاسد و البخل وحب الذّات ، مثل الذي ظهر في قابيل حين غلب الحسد فيه جانب الخير ، فقتل هابيل الذي غلب خيره فكفّ يده ، ولذلك لا يمكن أن تُنظّم حياة الناس بلا قائد ، يسمى الملك أو بأي اسم آخر ، فإذا أيد الله أحد عباده بالوحي حتى اكتمل خيره : صار أحق بأن يكون هو الذي يحكم ويقود ، فلما انتهى الوحي وختمت الرسالات بمحمد ﷺ : أنتقل الحق من بعده إلى أقرب متمسك بالوحي الذي نزل عليه وأتمّهم ، إذا منحه الله

قوة ، ثم هو إذا استولى يولي الأمثل فالأمثل ، والأقرب فالأقرب ، وفق نظريّة التوثيق واستكفاء الأمناء ، **وبذلك تكون تولية القويّ المتمسك بالوحيّ هي نقطة بداية الحياة السياسية ، ومحور حركتها ، وممارسته السياسيّة هي التي تصوغ جوانب الحياة الأخرى الاجتماعية و الاقتصادية و المعرفيّة .**

هذا التسلسل هو المنطق الذي فهمه فقهاء الإسلام في كيفيّة تحريك الحياة بموازين الإسلام ، وصرحوا بلزوم نقطة البدء هذه ، والإمساك بالزمام ، ومن هذه القناعة انطلق القاضي ابن العربي المالكي يصف كيف (أن الله سبحانه خلق الخلق في الجبلة أخيافاً [١] يتقاطعون تدابرا واختلافا ، ويتنافسون في لفّ الحطام إسرافاً . لا يبتغون فيه إنصافا ، ولا يأتمرون فيه برشد اعترافاً ، فأمرهم الله سبحانه وتعالى بالخلافة ، وجعل فيهم المملكة ، وصرف أمورهم إلى تدبير واحدٍ يَزَعُهم عن التنازع ، ويحملهم على التألف من التقاطع ، ويردع الظالم عن المظلوم ، ويقرر كل يدٍ على ما تستولي عليه حقاً ، ويسوسهم في أحوالهم لطفاً ورفقا ، و أوقع في قلوبهم صدق ذلك وصوابه ، وأراهم بالمعاينة و التجربة صلاح ذلك في ابتداء الأمر ومآله ، ولقد يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .فالرياسة للسياسة ، والمُلك لنفي الملك ، وجَوْر السلطان عاماً واحداً أقل أذيّةً من كون الناس فوضى لحظة واحدةً ، فأنشأ الله الخليقة لهذه الفائدة والمصلحة على الملوك والخلفاء ، كلما بان خليفة خلفه آخر ، وكلما هلك ملكٌ ملكَ بعده غيرُه ، ليستتب به التدبير ، وتجري على مقتضى رأيه الأمور ويكف الله سبحانه به عادية الجمهور . فإذا بعث نبيّاً سخّر الله سبحانه له الملك في وقته إن كان ضعيفاً ، فكان صَغْوُه إليه وعونه معه ، كما فعل بدانيال وأمثاله . وإنْ بعثه قوياً : يسّر له الاستيلاء على الزمان وأهله ، وأعرى أرض السلطان عن ظلّه ، وجعل الأمر في الدين وأهله ، كما فعل بموسى .)[٢] قوله : وأعرى أرض السلطان عن ظلّه : أي عَزَله ، وظله هو ظل السلطان الذي لا يحكم بالإسلام أو ظل الله الذي هو تأييده ، فيجعل أرض السلطان عارية عن رعاية الله لها . وقوله : وجعل الأمر في الدين وأهله : أي جعل الحكم والسياسة على موجب أمر الدين ، بالشكل الذي يمارسه أهل هذا الدين ، ويتحول التأييد لهم وتحوطهم رعاية الله.

فهذه هي المقدمات الإيمانية في الفكر السياسي ، وهي الموازين التي تأمر بتأسيس العدل عن طريق وضع السلطة في يدٍ مؤمنة ، وبمثل هذا

---

(١) الجبلة : الطبيعة ، وأخيافا : مختلفين .

(٢) أحكام القرآن ٢/٦٩٤ .

المنطق قامت تقريرات القرطبي أيضاً ، وجعل " الخليفة " نقطة بدء الإصلاح ، وشرح كيف (أن الله سبحانه خلق الخلق على سليقة الآدمية ، من التحاسد والتنافس و التقاطع والتدابر ، والسلب والغارة والقتل والثأر ، فلم يكن بدُ في الحكمة الإلهية والمشيئة الأولية من كافٍ يدوم معه الحال ، ووازع يُحمد معه المآل . قال تعالى " إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً " (البقرة : ٣٠) ، فأمرهم الله سبحانه بالخلافة ، وجعل أمورهم إلى واحد يزعهم عن التنازع ، ويحملهم على التآلف من التقاطع ، ويرد الظالم عن المظلوم ، ويقرر كل يد على ما تستولي عليه .

روى ابن القاسم قال حدثنا مالك أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول : ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن . ذكره أبو عمر رحمه الله . وجور السلطان عاماً واحداً أقل أذية من كون الناس فوضى لحظة واحدة ، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة ، لتجري على رأيه الأمور ، ويكف الله به عادية الجمهور .)[٣].

والغزالي من قبل وقوله منقول في " المسار " . .

وهذا النمط من الاستنباط دليل على صواب ما ذهبت إليه من جعل الاستعانة بظواهر حركة الحياة ضمن منهجية الاجتهاد ، فهؤلاء الفقهاء الثلاثة وغيرهم قد حصل منهم تواطؤ على رصد الحياة في جزنها المتعلق بآثار النفس وجعلوا ذلك أساساً لاستنباط معنىً شرعي مهم ، لكنهم لم يلتفتوا إلى أنّ هذا الرصد قد أعانهم في استنباط أحكامٍ أخرى أو يمكن أن يعين غيرهم في مثل ذلك ، فلم يجعلوه أصلاً من الأصول ، فجئت فاكتشفت ذلك وجعلته قاعدة في منهجية الاستنباط .

وسيقول الفاجر والكافر : دعوى الاستخلاف ومنح الحق في السلطة ليد مؤمنة إنما هو احتكار وانفراد وإهمال للآخرين .

ونقول نعم ، يحتكرها المؤمن ، لكن ليس واحداً مسمىً ، فتعال وكن مؤمناً حقاً نكسبك الحق أيضاً ، وهذه نقطة افتراق أساسية بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر الديمقراطي الذي يهدر أثر الإيمان ويزعم سواسية الجميع ، **وبذلك يتقرر الركن الأول في النظرية ، وعنوانه : يبدأ إصلاح الحياة بإيداع السلطة السياسية لمؤمن قوي .**

---

(٣) تفسير القرطبي ٢١٠/٦ .

❑ ولاية المسلم جزء من منظومة الكون المتناسق

هذا الركن المتضمن لهذا الحق واحتكاره لمؤمن : ما جاء عن نظر عقليّ وتصاعد عاطفي ليسهل دفعه بمثلها ، وإنما صدع به وحي له قوة استيلاء على القلوب جيلاً بعد جيل ، لذلك تَحَشْرُجُ نفس العلماني كلما سمعه ، ويظل يبلع ريقه عشراً ، بل مائة ، وما هو بواجد حلاً لورطته ، فينتحر برميناً زوراً أننا معشر أهل الإيمان لا نحسن السياسة ، و له في ذلك سلف . قوم شعيب عليه السلام يوم قالوا له : (يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً) (هود: من الآية٩١) . وفي أحد تأويلات الآية أنهم يتهمونه بأنه : (قليل المعرفة بمصالح الدنيا وسياسة أهلها)[٤] وكل أحد من الناس يراقب ذلك ويسمع ، فالذي في تكوينه النفسي غلبةُ الخير وهو من ذرية هابيل : سينحاز للإيمان فوراً ، لأنه يعلم كذب ذلك وأن ورثة شعيب أطهر وأخلص لقضايا الأمة من هذا الدعي .

وتلك هي ورطة العلماني ، أنه يخوض حرباً غير متكافئة ، فهو يعتمد كذباً تروجه وسائل إعلامه ، بينما المسلم يرتكز على طبيعة في النفس خلقها الله ، يغلب فيها الخيرُ الشرَ ، فيكون الانحياز إلى الجانب الإسلامي أبداً ، مما يعني حسم القضية لصالح المسلم في الميزان الديمقراطي الذي يمنح السلطة لمن زاد على ٥٠ % بصوت واحد ، كما في قضية فوز الرئيس الأمريكي بوش الابن ، **وهذا هو موطن عدم التكافؤ في حرب العلماني ، إذ نحن الأكفا ، مستندين إلى تحليل حركة الحياة وطبيعة الخلقة التي خلقها الله ، وبذلك يكون حسم المعركة لصالحنا مضموناً دائماً أبداً ، ونمشي على ثقة إذ " لا تبديل لخلق الله " ، وقد تكفل الله تعالى بغلبة الجانب الخيري في النفس في الظرف الحيادي التام الحياد ، وأومأ إلى ذلك بميزان " فاختار الفطرة " ، فيحار العلماني ، فينتحر ثانية بأن يلجأ إلى الظلم والتزوير والكذب الإعلامي ليمنع المسلم ، وبذلك تنهض الفلسفة الثورية الديمقراطية نفسها لتمنح المسلم المظلوم حق الثورة والتمرد والتغيير ويكون صاحب حق مزدوج : حق من الله ، وحق ديمقراطي فلسفي من عباد الله ، فينتظر صاحب الحقين تناميهما ، فيؤذّن ، فتنعكس الأصداء .**

❑ **هكذا تتحرك الحياة وإن رغم أنف العلماني** ، وهنا يكمن السر في أن الصحوة الإسلامية والانتباهة الإيمانية تتصاعد ما بين دار المغرب البيضاء

---

(٤) تفسير القرطبي ٦١/٩ .

❑ إلى مراوي عاصمة مسلمي الفلبين الخضراء ، على وتيرة واحدة ، وهذا هو أحد المعاني الكامنة في الملاحظة الإيمانية التي اكتشفت وجود تناسق بديع بين الإنسان و الكون ، فإن الله تعالى لما حكر السلطة لمؤمن : هيأ لها أسبابها بأن جعل الفطرة عامل ترجيح لجانب الخير على جانب الشر في النفس الإنسانية المختلطة ، ولن تُغَيِّر هذه الحقيقة إلا بكبت وجبروت ، والله جبار وأمضى جبروتاً ، فيقصم ظهر النافر ، وينفتح مصراع التمكين .

ومرةً أخرى ينتهض علم حركة الحياة أصلاً في استنباط فكرنا السياسي ، وتصح طريقتي في توسيع أصول الفقه به .

وهكذا ، فان من تمام خطة الدعوة السياسية أن نثبت للناس أننا نعرف السياسة ، فنحلل لهم ، ونرصد ، ونكتشف الأسرار ، ونتفرّس لهم في مستقبلهم ، لنثبت لهم كذب ما أتهمنا به منافسونا كما اتهموا شعبياً من قبل ، وإنما يتكفل بذلك عمل إعلامي واسع متقن ، تتعدد فنونه ويستجيب لمتطلبات ومنطق الساعة وسعة امتداد الساحة ، مستنداً إلى خلفيةٍ بحثيةٍ منهجية تتهجد بها مجموعةٌ ذاكرة .

وكنا بحمد الله أوعى الناس بما يجري ، وأعرفهم بتأويل السياسة وخبر النظام العالمي ، ومصالح الأمة ، وطارئ الأحداث ، والشاهد على ذلك كمّ الوعي الهائل المودع في مجلة " قضايا دولية " عبر فصاحة الحبر الناسك الملهَم بهاء " **الكمال الهلباوي** " و إرشاده لفريقه ، وفي مجلة " العين " عبر صراحة البدر " **العادل الليلي** " رحمه الله وتعاون صحبه معه ، وكأن الشاعر القديم كان قد طرب لتحليلات الرهطين فخاطبهم أن :

أنتم أوسطُ حيٍّ علمــــوا

بصغير الأمر أو إحدى الكُبَـــــر (٥)

❑ الطغيان يؤدي إلى التدمير

وذلك لأن القرآن يأمرنا بالوعي، وهو قوله تعالى: (ولكن كونوا ربانيين) فكما أن من معاني (الرباني) : صاحب العلم ، والحكيم التقي ، فان من معانيه عند القرطبي : السياسي العالم . قال : (والرباني الذي يجمع إلى العلم البصر بالسياسة ، مأخوذ من قول العرب :رَبَّ أمر الناس يَرُبّهُ : إذا أصلحه وقام به ،

---

(٥) عن تفسير القرطبي ٧٩/٤ .

فهو رابّ ، وربّاني على التكثير) .[٦] ونحن أهل صنعة الربانية ، بما عندنا من إيمان بحمد الله ،فنحن المرشحون للبصر بالسياسة إذاً .

وانظر بمقابل استقامة طريق المؤمن و وضوحه كيف أن طريق الكافر غامض يقود إلى المتاهة ، كما وصفهم الله تعالى (ويمدّهم في طغيانهم يعمهون) (قال مجاهد : أيْ يترددون متحيرين في الكفر . وحكى أهل اللغة : عَمِهَ الرجل يعمه عُموها وعَمَهَاً فهو عَمِهُ وعامهُ : إذا حار .[٧] وهل هناك أكثر من هذه الحيرة التي نرى أهل الضلال اليوم فيها ، كلما لهجوا بفلسفة نقضوها ، وكلما أسسوا حزباً عارضوه ،فهم في تقلب دائم وقلق فكري وتجريب من بعد تخريب ، بين إمضاءٍ ونكوص ، وإبرام ونقض ، ثم ينتهون إلى لاشيء، قد استبدت بهم الحيرة ، وبددت طاقتهم التقلبات ، والدعاة إلى الله بازائهم على منهج واحد راسخ ثابت دائم مستقيم ليس فيه تعاريج .

❑ **وهذا ما يقودنا ثانية إلى وجوب تأكيد الخطة الإعلامية الإسلامية الواسعة ، إذ أنها مدخل الإصلاح السياسي** ، وذلك لأن الفاجر لما وجد نفسه ضعيفاً بلا حجة ومنطق : عمد إلى سياسة تجهيل الناس وحجب صحيح الأخبار عنهم وتحليل المحللين ودقائق النقد ووجوه الرأي ، لئلا يتكون رأيّ عام يؤثر على قرار أصحاب القرار ، لأن الفرد العادي في المجتمع ، والذي يغلب عليه الضعف وقلة المورد ، هو الأكثر انشغالاً بالعقائد والمواقف ، ومن انشغال هذا الصنف تتكون الآراء الغالبة النافذة ، لا مثل كبراء الناس الذين تمنعهم كبرياؤهم عن ذلك ، و لا يكون موقفهم أكثر من موقف الدفاع عن مكتسباتهم ومكانتهم ، وهذه الظاهرة الاجتماعية جلية في جواب هرقل حين سأل أبا سفيان عن أتباع النبي ﷺ إن كانوا هم الأشراف أم الضعفاء وتقرير أبي سفيان أنهم الضعفاء ، فقال هرقل : (هم أتباع الرسل) .

قال القرطبي :

(قال علماؤنا : إنما كان ذلك لاستيلاء الرياسة على الأشراف ، وصعوبة الإنفكاك عنها ، والأنفة من الانقياد للغير ، والفقير خليّ عن تلك الموانع ، فهو سريع الإجابة والانقياد ، وهذا غالب أحوال أهل الدنيا).[٨] هذا إذا كان خلياً عن تلك الموانع ، بأن كان يملك عقله ويفكر ويحاور من معه ، لكن إذا أغراه الكبراء بالدعاية المكثفة ، وحجبوا عنه الحقائق ، فإن الظاهرة تكون

---

(٦) (٧) تفسير القرطبي ١٤٦/١ .
(٨) تفسير القرطبي ١٧/٩ .

معاكسة ، كالذي كان من أمر عاد قوم هود (جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله وأتبعوا أمر كل جبار عنيد) (أي أتبع سقاطهم رؤساءهم . والجبار المتكبر ، والعنيد : الطاغي الذي لا يقبل الحق ولا يذعن له .)[٩] .

وهذا ما يجعل الرد الإعلامي الإسلامي أوسع المداخل لتصحيح المعادلة المعاصرة بعد ازورارها نتيجة تمويهات الإعلام الجاهلي .

وتتضح في حوار هرقل وأبي سفيان مرة أخرى مكانة علم حركة الحياة في استنباط المعنى الإسلامي و التخطيط الدعوي ، فهذه ظواهر حيوية يتم تسخيرها لتكوين دلالة فقهية ومنطق تحليلي .

❑ ثم اتبع الظلمة مع التجهيل : سياسة التضييق ، والحصر في الزاوية ، حتى يتوارى دعاة الإسلام خلف الأبواب ، نجاة وتحاشيا لمزيد صدام مرهق واستنزاف مستطيل ، وهي حالة وصفها الشاعر القديم فقال :

الشرُّ منتشرٌ يلقاك عن عُرُض

والصالحات عليها مُغلقا بابُ[١٠]

❑ بل حتى أصبح الطغاة يتقربون برقاب الدعاة ، يجعلونها قرابين ، وكأنهم يُقلدون الشاعر حين فخر بفعلته الجاهلية فقال يصف سياسة الرعاع :

نُقتّلهم جيلاً فجيلاً تراهُمُ
شعائرَ ُقربان بهم يُتَقَرَّبُ[١١]

❑ وكما يظلمنا الحكم المحلي ، يظلمنا الغرب أيضا ، بالتضييق على العالم الاسلامي أن يتخذ السبيل المدني الذي تعلمه منا أصلاً وطوره ثم احتكره وتركنا في أحوال التأخر بعد ما استعمرنا وامتص رحايقنا ثم ولى علينا شرارنا .

إذ مازال الغرب يتقدم في العلوم والصنائع ، ويخترع ، ويكتشف ، ويحترم العلماء، ويرصد لهم الأموال للبحث ، حتى استوى متفوقا ، وترك أهل بلاد العجز يفترشون الأرض ، في غير ما طموح ولا تحديث نفس بتقليد لتجربة الصعود ، بل حتى الشرق البوذي صحا من غفوته وانبغى له اللحاق ، وبقينا

---

(٩) تفسير القرطبي ٣٧/٩ .
(١٠) عن تفسير القرطبي ٦٥/٧ .
(١١) تفسير القرطبي ١٢٢/٢ .

نحن الأمم المابين أسرى الكسل ، فإن ندم منا نادم فرَنا نحو المعالي وانتفض ورفض : عاجلته حكومات الطغيان وخططها العرجاء بالكبت حتى يضطر إلى الهجرة فيستقبله الغرب ولسان حاله يقول ما قال الراجز :

قد أركبُ الآلة بعد الآلهْ
وأتركُ العاجزَ بالجدالهْ
منعفراً ليست له محالهْ [١٢]

والجدالة : الأرض .

وما ذاك من المجاز ، وإنما قد قالها الغرب ولحَنها وأنشدها بزهو وخيلاء ، بعد إذْ بطح ُأمم العالم الثالث وشعوب الإسلام ، وداس على بطونها ، وللزعامات الجوفاء منه التحية والسلام .

وذلك ما رصده القاضي ابن العربي حين طفق يتحدث كيف (فسدت المصالح ، وتشتت الأمر ، واتسع الخرقُ ، وفات الترقيع ، وانتشر التدمير)[١٣] ولاحظ لفظ التدمير ، وكأنه راصد معاصر يرى بأم عينه التدمير الأخلاقي والنفسي والاقتصادي والسياسي الذي يعم العالم الإسلامي .

❑ **وكل ذلك بسبب متهم مجرم اسمه " الطغيان "** أشار إليه القرطبي حين وصف الصورة التي أوجزها ابن العربي ، وبيّن أنّ ضعف الأمة الإسلامية يصل عمره إلى قرون عديدة بسبب هذا الطغيان ، وبسبب أخلاق رديئة في المسلمين هي نتيجة تصدر الطغاة الذين يعلمون الناس الخنوع حتى يغدو معنى العزة منسياً .

فقد تحدث الإمام القرطبي في تفسيره عن حال الأمة آنذاك ، فوصفها بوصف من يصف حالها اليوم ، فقال في تفسير قول من صبر مع طالوت (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ)(البقرة: ٢٤٩) : (الآية تحريض على القتال ، واستشعارٌ للصبر ، وإقتداءٌ بمن صدق ربه) .

قال : (هكذا يجب علينا نحن أن نفعل ! لكن الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك حتى ينكسر العدد الكثير منا قدّام اليسير من العدو كما شاهدناه غير مرة وذلك بما كسبت أيدينا ! وفي البخاري : وقال أبو الدرداء : إنما تقاتلون بأعمالكم.) ثم روى قول النبي ﷺ " هل تُرزقون وتُنصرون إلا بضعفائكم " .

---

(١٢) عن تفسير القرطبي ٢٧٢/٢ .
(١٣) أحكام القرآن/٤٧٧ .

وعقب قائلاً:
(فالأعمال فاسدة ، والضعفاء مُهملون ، والصبر قليل ، والاعتماد ضعيف ، والتقوى زائلة .

قال الله تعالى : " اصبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ " (آل عمران: ٢٠٠) . وقال : " وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا " (المائدة: من الآية٢٣) . وقال : " إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ " (النحل:١٢٨) . وقال: " وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ " (الحج: من الآية٤٠) . وقال : " إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " (لأنفال: من الآية٤٥) .

فهذه أسباب النصر وشروطه ، وهي معدومة عندنا غير موجودة فينا ، فإنا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحلّ بنا !

بل لم يبق من الإسلام إلا ذِكره ، ولا من الدين إلا رسمه ، لظهور الفساد ولكثرة " الطغيان " وقلة الرشاد ، حتى استولى العدو شرقا وغربا ، وعمّت الفتن وعَظمت المحن ، ولا عاصم إلا من رُحِم)[١٤].

❑ الحاجة إلى خطة سواء تصحح المعادلة

والله تعالى ينذر الظالم أنه سيكون في مقام شديد .
(وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) (آل عمران:١٠٥/١٠٦) .
قال القرطبي :
(الظلمة المسرفون في الظلم والجور وطمس الحق وقتل أهله وإذلالهم .
والمعلنون بالكبائر المستخفّون بالمعاصي .
وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع : كلّ يخاف عليهم أن يكونوا ُعنوا بالآية .)[١٥].

فلماذا تظلمني يا ابن ُأمتي ؟

لماذا نفترق ونختلف من بعد ما جاءتنا معاً بينة القرآن ؟

---

(١٤) تفسير القرطبي ١٦٧/٣ .
(١٥) تفسيره ١٠٨/٤ .

ولماذا ترضى أن يكون وجهك غداً مسوداً ؟

أهو كفر بعد إيمان وأنت ابن مسلم ومسلمة ؟

بل الأولى أن تتفق معي على خطة سواء في الحرية والشورى والانتخاب سبقنا لها لا الأوربي والأمريكي فقط ، بل زنجيّ في ناميبيا وزائير ، وعارية في الفلبين وتايلاند ، وفلاح في الهند يتبرك ببول بقرة .

أروني ُخطة لا ضيم فيها

يسوي بيننا فيها السواءُ

فلسنا نزيد على أننا نريد ميثاقاً فيه عدل وإنصاف وتحاكم إلى قانون . ولسنا نتعنّت فنطلب شيئاً خاصاً بنا ، و إنما نحن نطلب " الحرية " فقط ، وأن تحكم بيننا أصوات الناخبين ، هذا فقطّ ، فقطّ ، فقط .

أفنحن نظلمك بهذا ، أم نحن وأنت في الحق ســـواء ؟

ولماذا تمتنع ؟ ألأنك تعلم من خبر الحياة طرفـــاً ؟

إذا فاعلم طرفاً آخر ، واعرف بأني عزيز أيضــــاً .

وكان جرير ابن عبد الله البُجَلي ﷺ قد لقي حكيما من أهل اليمن اسمه ذو عمرو ﷺ ، أيام موت النبي ﷺ واستخلاف أبي بكر ﷺ ، فقال ذو عمر : " يا جرير : إن لك عليّ كرامة ، وإني مخبرك أمراً . **إنكم معشر العرب لن تزالوا بخير ما كنتم إذا هلك أمير : تأمّرتم في آخر . فإذا كانت بالسيف : كانوا ملوكاً ، يغضبون غضب الملوك ، ويرضون رضى الملوك " (١٦) .**

ونقل ابن حجر عن ابن التين أن (ما قاله ذو عمرو لا يكون إلا عن كتاب) ، أي الكتب السابقة .

إنما نعتصم بجمال المعنى والتحليل الذي ذكره . لجمال التآمر ، أي تنصيب أميرنا عن مؤتمر ومشورة ، وإلا فإنها السياسة الملوكية الطغيانية ، يغضبون بشهوة ويرضون بشهوة ويحتكرون الحق دون الأمة ، وهو النمط الذي أرهق و أخرج العرب عن ُأمة الخيرية ، ومن هنا جعلنا المؤتمر الشوري أحد ُأصول فكرنا السياسي ، ووصية ذي عمرو هي الوصية القديمة الجديدة التي نعتصم بها ، وصارت الشوروية في تنصيب إمام المسلمين الركن الثاني في الفكر السياسي الإسلامي واستنكار فرضه بالسيف .

---

(١٦) فتح الباري ١٣٩/٩ .

إن طلب الحرية ، والدعوة إليها ، والتغني بها ينبغي أن يكون المعلّم البارز في فكرنا السياسي الإسلامي المعاصر ، ونتوسع فيه على شكل بحوث علمية وقانونية واجتماعية ، وعبر أدب وشعر وقصص وأفلام وملصقات وفن رمزي متنوع يحرك العواطف ويعلم الناس كسر القيد ، **ويشكل طلب الحرية الركن الثالث في نظرية الفكر الإسلامي** .

❑ نفي الشرعية عن حكومة لا تحكم بما أنزل الله

❑ الركن الرابع في النظرية: نفي الشرعية عن الحكم الذي لا يلتزم بما أنزل الله .

فقد (نفى سبحانه الإيمان عمن لم يحكم الرسول ﷺ في القضايا التي يخاصم فيها، فقال تعالى " فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً " (النساء:٦٥) .

وقد نص الله تعالى على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر ، ظالم ، فاسق، كما قال الله تعالى " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ " ، " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " ، " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " (المائدة: الأيات ٤٤/٤٥/٤٧) .

وقد أمر الله رسوله بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله وحذره من اتباع أهوائهم ، لما في ذلك من فتنة عن بعض ما أنزل الله عليه، وجعل الحكم بغير ما أنزل الله من حكم الجاهلية، فقال تعالى : (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) (المائدة:٤٩/٥٠) .

فاعتقاد وجوب التحاكم إلى ما أنزل الله ووجوب الحكم به من صميم الإيمان ، وتجويز التحاكم إلى غير ما أنزل الله مما يخالف شرع الله من صميم الكفر ، ووجوب الحكم بما أنزل الله فرض ، والحكم بغير ما أنزل الله في بعض الجزئيات مع اعتقاد عدم جواز ذلك من الكبائر لأنه كفر عملي، ويجب حمل بعض كلام السلف الذين قالوا : إنّ الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق ، على هذا المعنى ، وهو أن يحكم الحاكم الذي يؤمن بوجوب الحكم بما أنزل الله ، في بعض القضايا بغير شرع الله ، بسبب قرابة أو أخذ رشوة ، أو ما شابه ذلك ، أما من حكم بغير ما أنزل الله ، ولو في

قضيّة واحدة ، معتقداً أن ذلك جائز فهو كافر كفراً أكبر مخلّد في نار جهنم .[١٧]

قال ابن القيم رحمه الله : (والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين ، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة ، وعدل عنه عصياناً ، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا كفر أصغر ، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه ، مع تيقنه أنه حكم الله ، فهذا كفرٌ أكبر ، وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئ له حكم المخطئين)[١٨].

واستعرض الفخر الرازي احتمالات عديدة لتفسير آية (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ، وضعفها كلها ، كقول البعض أنها في اليهود وأنه كفر دون كفر لا ينقل عن الملة ، أو تفسيرها بمن يأتي بضد حكم الله في كل ما أنزل الله .

ثم اختار تفسيراً آخر عن عكرمة تلميذ ابن عباس ، فقال (قال عكرمة : قوله " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ " إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه . أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له ، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح .)[١٩].

وأما تعدد الأوصاف وأنهم الكافرون والظالمون والفاسقون ، كما في الآيات الأخرى ، فقد ذكر الرازي عن القفال أن (كل ذلك صفات مختلفة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في المقر التارك.)[٢٠].

وهذا يلتقي مع التقريرات السابقة وإن كان ظاهره تهوين الأمر ، إذ يتفق مع ما مضى في أن الجاحد كافر ، وأن الكفر يتناول من جحد بلسانه، وتشريع شيء مخالف لحكم الله وسنّه قانوناً بالكتابة هو أعتى من نطق اللسان، فيكون كفراً ، وإنما ننفي الكفر عمن يقر بلسانه ويخالف بفعله .

---

(١٧) راجع الجامع لأحكام القرآن ١٩٠/٦٠ للقرطبي .
(١٨) للدكتور عبد الله قادري في كتاب الإيمان هو الأساس ١٤٩/١٤٨ .
(١٩) تفسيره ٦/١٣ .
(٢٠) تفسير الرازي ١٠/١٣ .

والمهم في هذا الركن أن ننفي أن يكون الحكم السياسي في دولة ما شرعيا إذا لم تحكم تلك الحكومة بما أنزل الله ، ولسنا أهل إلحاح تجاه شخص الحاكم نفسه بحيث نركض وراءه حتى نظفر بزلة لسان منه تجعلنا نفتي بكفره ، فليس ذلك شأننا ولا لنا ولع بذلك ، وهي قضية ثانوية بالنسبة لنا ، إذّ أننا نفهم أنفسنا أننا " دعاة " لا " قضاة " كما أعلنها الأستاذ المرشد الهُضيبي رحمه الله ، وإنما شأننا أن ننفي صفة الإسلام عن الحكم من أجل أن يتأسس بذلك حق المسلم في رفض ذلك الحكم وتغييره .

❑ لا نكفر حاكماً معيناً أو محكوماً إلاّ بقيام الحجة عليه

❑ الركن الخامس في النظرية : لا نكفر أحداً من أهل القبلة ، حاكماً كان أو هو من عامة الناس إلا إذا ألحد وأنكر معلوماً من الدين بالضرورة ، وقامت عليه الحجة في ذلك ، بأن يكون على علم بأن ذلك كفر ، وكذلك المبتدعة في العقيدة لا يسوغ تكفير واحد منهم معيّن وإن وصفنا بدعتهم بأنها كفر .

وهذا مبحث معقد جداً ، ولذلك ينبغي الاحتياط فيه ، وأظن أنه يمكن فهمه وفق التسلسل العشاري الآتي :

- أولاً : الإحاطة بالنهي العام عن تكفير من قال لا إله إلا الله .

وهي جملة نصوص صحيحة .

- منها عن جابر عن أبي هريرة قال : قال ﷺ : " أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله : عصم منّي ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله " (٢١) .
- وفي لفظ :

(حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به .) .

- وفي لفظ ابن عُمر : (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.) . وفي البخاري عن أُسامة ﷺ لما غزوا جهينة قال أحد الكفار لما غشيه المسلمون : لا إله إلا الله . قال أُسامة : (فطعنته برمحي حتى قتلته . قال : فلما قدمنا : بلغ ذلك النبي ﷺ . قال : فقال لي : يا أُسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟ : قُلت : يا رسول الله إنما كان متعوّذاً . قال : أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله ؟ قال : فما يزال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم .) قال ابن حجر : (قال ابن التّين :

---

(٢١) صحيح مسلم ٣٩/١ .

في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الوعظ حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد. وقال القرطبي : في تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر : زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك .) قال ابن حجر عن ابن بطال : كانت هذه القصة سبب حلف ُأسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ، ومن ثم تخلف عن عليّ في الجمل وصِفين .) .

قال ابن حجر : وكذا وقع في رواية الأعمش (إن سعد بن أبي وقاص كان يقول : لا ُأقاتل مسلماً حتى يُقاتل ُأسامة)[٢٢].

- وعن ابن عمر قال رسول ﷺ :

" أيما امرئ قال لأخيه : يا كافر . فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال ، و إلا رجعت عليه . "[٢٣].

- وعن أبي ذر قال رسول الله ﷺ : " من دعا رجلاً بالكفر ، أو قال : عدو الله ، وليس كذلك ، إلا حار عليه " [٢٤].

- **ثانياً : لا يكَفر المسلم إلاّ إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة .**

والمعلوم من الدين بالضرورة هي الأحكام الشرعية القاطعة التي لا خلاف فيها بين المسلمين ، مثل الصلاة و الزكاة و الحج وتحريم لحم الخنزير و الجمع بين زوجتين ُأختين ، وما في هذه الدرجة ، وهي التي يسميها بعض الفقهاء باسم " شرائع الإسلام " أحيانا .

قال محمد بن الحسن الشيباني : (ومن أنكر شيئا من شرائع الإسلام فقد أبطل لا إله إلا الله) .

قال السرخسي : (معناه يصير مرتدا ، فيُقتل إن لم يسلم .)[٢٥].

وقال ابن نجيم :

(الإيمان تصديق محمد ﷺ في جميع ما جاء به من الدين ضرورة .
والكفر تكذيب ﷺ في شيء مما جاء به من الدين ضرورة .
ولا يكفر أحد من أهل القِبلة إلا بجحود ما أدخله فيه .
وحاصل ما ذكره أصحابنا في الفتاوى من ألفاظ التكفير يرجع إلى ذلك ، وفيه بعض اختلاف ، لكن لا يُفتي بما فيه خلاف .)[٢٦].

---

(٢٢) فتح الباري ٢١٤/١٥ .
(٢٣) (٢٤) صحيح مسلم ٥٧/١ .
(٢٥) شرح السير الكبير ٢٢٦٢/٥ .

وقد شرح ابن حجر معنى قول البخاري (الإيمان قول و عمل) فقال: (فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين .

وأما العمل فالمراد به ما هو أعم،من عمل القلب والجوارح،ليدخل الاعتقاد والعبادات .

ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى .

فالسلف قالوا : هو اعتقاد القلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان . وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله) ثم استمر قائلاً : والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط .

والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد . والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته ، والسلف جعلوها شرطاً في كماله .

وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى .

أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط ، فمن أقرَّ أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن بفعل يدل على كفره ، كالسجود للصنم ، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر ، كالفسق ، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره ، ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى حقيقته.

وأثبتت المعتزلة الواسطة فقالوا : الفاسق لا مؤمن ولا كافر)[٢٧].
ومثل هذه الخلافيات يفسرها بعض الفقهاء لصالح المتهم بالكفر ، مثل ابن نجيم الذي قال نقلاً عن الفتاوى الصغرى : (الكفر شيء عظيم ، فلا أجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية أنه لا يكفر .)[٢٨].

وأما ما روي عن جابر قال : سمعت رسوا اللهﷺ يقول :
" بين الرجل وبين الشرك والكفر : ترك الصلاة "[٢٩] فإن العلماء قد فسّروه بأنه تركها مع الجحد والإنكار لفرضيّتها ، وليس تركها تكاسلاً كما هو شأن معظم الناس .

---

(٢٦) الأشباه والنظائر/ ١٩٠ .
(٢٧) فتح الباري ٤٦/١ .
(٢٨) الأشباه والنظائر لابن نجيم/ ١٨٩ .
(٢٩) صحيح مسلم ٦٢/١ .

* **ثالثاً : شرط ثبوت الجحود ، لذلك نذكر جنس الكفر من دون أن يقتضي ذلك كفر أحد معين متلبس به إلا بقيام الحجة عليه .**

كما قال ابن تيمية في بعض أجناس غلاظ المبتدعة :

(والصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها التي يُعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر ، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هي كفر أيضاً ، وقد ذكرت دلائل ذلك في غير هذا الموضع ، لكن تكفير الواحد المعيّن منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه ، فإنا نطلق القول بنصوص الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق ، ولا نحكم للمعيّن بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضى الذي لا معارض له . وقد بسطت هذه القاعدة في قاعدة التكفير .)[٣٠].

وهذا الشرط مما اعتنى الشيخ الدكتور عبد الله قادري الأهدل ببيانه ، فذكر أنه لا يلزم من إتيان شخص معين ما ثبت شرعاً أنه كفر أن يحكم على ذلك الشخص بأنه كافر ، وإن كان يُطلق لفظ الكفر عموماً على من أتى الكفر ، فيقال - مثلاً - من فعل كذا فقد كفر ، ولكن لا يقال ذلك عن شخص بعينه إلا بوجود شروط وانتفاء موانع ، فمن الشروط التي إذا وجدت حكم على المعين إذا أتى كفراً أنه كافر : أن تقوم عليه الحجة ، بأن يكون على علم بأن ذلك كفر ، لأن من شرط التكليف القدرة على ما يُكلّفه الإنسان ، ولا قدرة لجاهل بالحكم على فعله أو تركه ، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، ومن الموانع : الصغر - أي عدم البلوغ - فإذا أتى ذلك من لم يبلغ سن التكليف لم يحكم عليه بالكفر لوجود المانع .
وقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا المعنى تمام الإيضاح)[٣١].

واستشهد الشيخ الدكتور الأهدل بقول ابن تيمية من أن :(أصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب و السنة والإجماع ، يقال : هي كفر ، قولاً يطلق ، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية ، فإن الإيمان من الأحكام المتلقّاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم ، ولا يجب أن يُحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر ، حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه، مثل من قال : إن الخمر والربا حلال، لقرب عهده بالإسلام ، أو

---

(٣٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨/٥٠٠ .
(٣١) الإيمان هو الأساس للقادري/٧٥ .

لنشوئه في بادية بعيدة ، أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها .)[٣٢].

وكون أن الجديد في الإسلام يُعذر قول صحيح قال به الفقهاء مثل ما ذهب إليه القرافي من (أن متجدد الإسلام إذا قَدِمَ من أرض الكفر وجحد في مبادي أمره بعض شعائر الإسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة : لا نكفره ، لعذره بعدم الإطلاع ، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره .)[٣٣].

ويتقوّى منطق الإمساك عن لعن أو تكفير جاحد معيّن إلا بعد ثبوت الحجة عليه بمنطق لا خلاف فيه بين الفقهاء بالإمساك عن لعن عاصٍ معين .

قال ابن العربي : (فأمّا العاصي المعيَّن ، فلا يجوز لعنه ، اتفاقا : لما روُي أن النبي ﷺ جيء إليه بشارب خمر مراراً ، فقال بعض من حضره : ماله لعنه الله ! ما أكثر ما يؤتى به ! فقال النبي ﷺ : لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم ، فجعل له حرمة الأخوّة ، وهذا يوجب الشفقة. وهذا حديث صحيح .

وأما لعن العاصي مطلقا فيجوز إجماعاً، لما روي في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده .)[٣٤].

- **رابعاً : كفر من أحلّ الحرام القطعيّ وحرم الحلال القطعيّ عامداً مع العلم بمخالفة ذلك للشرع غير مجتهد ولا جاهل .**

وممن بين ذلك الفخر الرازي في تفسير الآيتين الكريمتين :
(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً) (النساء:٦١) ، (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ)(النساء: من الآية٦٥) .

فقال الرازي :
(وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام.)(وفي هذه الآيات دلائل على أن من ردّ شيئاً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام، سواء ردّه من

---

(٣٢) مجموع الفتاوى ١٦٥/٣٥ .
(٣٣) الفروق ١١٧/٥ .
(٣٤) أحكام القرآن ٥٠/١ .

جهة الشك أو من جهة التمرد، وهذا يوجب ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم.)[٣٥].

ومثل هذا المعنى مواطن إجماع الفقهاء ، ولذلك أطلق الرازي القول .

ويتركز الإثم هاهنا على المفتي الذي يحرّف الكلم عن مواضعه ، وعلى وزير العدل الذي يوقع على القانون ، وعلى اللجنة القانونية التي تصوغ القانون المخالف للشرع وتعده ، وعلى عضو البرلمان الذي يوافق على القانون حين التصويت ، وعلى رئيس الوزراء الذي يوقع عليه ، وعلى رئيس الدولة الذي يوقع عليه ليبرم ، إذا كان الواحد منهم يعلم علماً وافياً بمخالفة ذلك للشرع وإذا اعتقد أن القانون الذي يسنه أفضل من الشرع ، قياساً على كفر الأحبار الذين كانوا يحللون ويحرمون عن علم إتباعا للهوى من غير اجتهاد سائغ تحتمله قواعد الاجتهاد الأصولية عند فقهاء الشريعة ، ولو على قول مرجوح ومذهب ضعيف مذكور عن أحد السلف ، إذ يقوم ذلك مقام الشبهة التي تدرأ القول بكفره .

(ومعلوم أن الشرك الأكبر لا يغفره الله تعالى ، كما قال تعالى " إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ " (النساء: من الآية٤٨).

ويدخل في ذلك من حرم ما أحلّ الله أو أحل ما حرم الله متعمّداً ، ومن أطاعه واتبعه في ذلك التحليل والتحريم مع علمه بمخالفة دين الله ، لأن ذلك يُعتبر عبادة له من دون الله ، كما ورد ذلك في حديث عديِ بن حاتم عندما قدم على النبي ﷺ فسمعه يقرأ قوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (التوبة:٣١) . فقال عديّ ـ وكان نصرانيّاً ـ لسنا نعبدهم ! فقال الرسول ﷺ " أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويُحلون ما حرم الله فتُحِلونه؟ " قال عدي : بلى[٣٦] قال : " فتلك عبادتهم "[٣٧].

كما يدخل في ذلك اعتقاد جواز الحكم بغير ما أنزل الله ، سواء أحكم هو ـ أي معتقد الجواز ـ أو جوز ذلك لغيره بالفتوى أو بالرضا .

---

(٣٥) تفسيره ١٠/١٢٤ .

(٣٦) جواب عدي هذا يدل على أنهم كانوا يتبعون أحبارهم ورهبانهم في التحليل والتحريم ، مع علمهم بمخالفة ذلك لدين الله ، ولو كانوا يتبعونهم في ذلك مع الجهل به ، لقال للرسول صلى الله عليه وسلم نحن لا نعلم أن ما حرموا أو ما أحلوا يخالف دين الله .

(٣٧) صحيح جامع الترمذي للألباني ٣/٥٦ وحسنه .

أمـا إذا حكـم الحـاكم بغير مـا أنـزل الله فـي بعـض القضـايا لغـرض مـن الأغـراض ، كـأخذ رشـوة ، أو لمصـلحة قريـب أو صـديق....مـع اعـتقاده أنـه عـاص في ذلك ، وأن الحكم بما أنزل الله واجب ، فلا يدخل في هذا النوع من الشرك ، بل هو من كبائر الذنوب التي تجب التوبة منها ، وإذا لم يتب فهو تحت المشيئة، إن شـاء الله غفر له وإن شـاء عذبه بقدر معصيته ، ثم أدخلـه الجنة .

وبهذا يعلم أن من حرم مـا أحل الله أو أحلّ ما حرم الله، مجتهداً ـ وهو من أهل الاجتهاد ـ أو جـاهلاً ،لا يحكم عليه بالكفر، بل لا يؤثم أو يُفسّق ، وإنمـا ينال المجتهد من الله علـى اجتهاده ، ويغفر الله لـه خطـأه ، ولا يُؤاخذ الجـاهل بجهله .

وكذلك من اتبع من أحل الحرام أو حرم الحلال مع عدم علمه بمخالفة ذلك لدين الله ، لا يكون كافراً ولا آثماً ، لعدم قيام الحجة عليه.)[٣٨] .

قـال القرضـاوي . (إن كثيراً من ألـوان الخـلاف الذي نشـهده علـى السـاحة الإسلامية : لـيس خلافـا علـى الحكم الشـرعي من حيث هو، ولكنه خلاف على تكييـف الواقع الذي يترتب عليه الحكم الشرعي، وهو ما يسميه الفقهاء " تحقيق المنـاط " .

فالجميـع مـتفقون علـى أن الحـاكم الـذي يـدع الحكـم بمـا أنـزل الله ، إنكـاراً ورفضـاً لـه ، أو اسـتخفافا بـه ، وتفضـيلاً لحكم البشر عليه : هو كافر بلا نزاع ، ولا يستحق أن يكون فـي زمـرة المسـلمـيـن وينطبق عليه ظـاهر قولـه تعالـى " وَمَنْ لمْ يَحْكُمْ بِمَـا أنْزَلَ اللّهُ فَأولئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ " (المائدة: من الآية٤٤) . دون أي حـاجـة إلـى تـأويل ، بخـلاف مـن يـتركه ضـعفاً ، أو خضـوعاً أمـام القـوى الأجنبية ، أو حرصاً على الكرسي ....الخ .

ولكن يأتـي الخـلاف فـي أن حكـام البلد الفلانـي هؤلاء :هل هم من الصنف الأول ، أو من الصنف الآخر ؟

هـنا يقـول الـبعض : أن هـؤلاء رافضـون جـاحدون مسـتخفون، فهـم كفـرة مرتدون مارقون .

ويقـول آخـرون : بـل هم قـوم ضـعفاء مهـازيل ، عبيد للمناصـب، ليس لديهم من قوة الدين ، ولا قوة النفس ، ما يجعلهم يقولون بملء أفواههم : لا .

---

(٣٨) الإيمان هو الأساس/٧١ .

وغيرهم يحاول أن يبرر موقفهم بأنه من إملاء الضرورة ، لأن الأجنبي مازال يتحكم في مقدراتهم ، ونفوذه لم يبرح قائماً ، وإن جلَتْ جيوشه، ورحلت عساكره ، فهو الذي يمد بالسلاح والقوت ، ويعطي القروض ، ويمنح المعونات!)[٣٩] .

- **خامساً : الباس والإثم على المخلط الذي يقترب من الكفر وإن لم يكفر ، مما يوجب عليه الاحتياط المضاعف والتوبة .**

فإن من الناس من (هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ) كما نصت الآية ، وهذا القرب يجعله في درجة غليظة من الفسوق لا يأمن معها من الوقوع في الكفر ، كما قال ابن تيمية في رسالة الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان من أن هذه الآية جعلت (هؤلاء إلى الكفر أقرب منهم للإيمان ، فعلم أنهم مخلطون وكفرهم أقوى ، وغيرهم يكون مخلطاً وإيمانه أقوى) .

وهذا ما يجعلنا نتصور حداً للكفر ، وبعده دركات مرتكسة في الكفر بعضها أعتى من بعض حتى يكون الواحد إماماً في الكفر و الضلالة يدعو إلى النار ، وحداً للإيمان وبعده درجات إيمانية صاعدة حتى يكون الواحد إماماً في الدين يدعو إلى الجنة ، وبين الحدين فسوق هو منازل أيضاً ، يقترب من الكفر أو يقترب من الإيمان ، وفي هذا ما يعظ الفاسق أن يتوب بسرعة ، إذ ينطبق عليه اسم الإسلام ربما وهو بين الحدّين عندنا كمفتين يحجزنا الورع عن تكفيره ، لكنه عند الله كافر .

وكان أئمة السلف حين الموت يقول أحدهم ، كمثل الشافعي : (ليتني أخرج من الدنيا كفافاً لا لي ولا عليّ) أي محايداً لم يحز أجراً كما لم يُكتب عليه إثم ، بل صحت عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قالها بعد طعنه ، فإذا كان هؤلاء العمالقة في الإيمان والإمامة يقولون ذلك ويخافون ، فكيف بالمخلط الذي ربما المسافة بينه وبين الكفر ليست غير شبر واحد ؟ وعلى الأخص أن يكون حاكماً مترفاً لا يأمن أن يكون تلبس بظلم ، أو وزيراً يتقن الإمّعية والتبعية ولا يحتاط لآخرته ، أو برلماني يوافق حفاظاً على عضويته وهي متاع زائل ، فكل هؤلاء على شفا حفرة من النار إن لم يتداركوا أنفسهم بتوبة وصالحات وصلاة وصلح مع الدعاة .

- **سادساً :الفقيه المجتهد مغفور له إذ وقع في الكفر اجتهاداً ، لأنه مجرد خطأ منه ليس بعمد .**

---

(٣٩) للقرضاوي في الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم/١٠٣ .

وذلك ـ كما قال الشيخ عبد الله قادري ـ (إن العالم إذا اجتهد وبذل وسعه في مسألة ـ عقدية أو عملية ـ من مسائل الإسلام وأخطأ في اجتهاده ، فإن خطأه مغفور معفوٌ عنه ، ولا يحكم عليه بالكفر ، وإن حكم على من أتاها عالماً معانداً أنه كافر ، وهذا باختلاف ما اشتهر لدى كثير من العلماء من أنه لا يعذر المجتهد إلا في مسائل الفروع دون الأصول ، ولهذا تجد أمثال هؤلاء يكفرون ويبدعون و يفسقون علماء بأعيانهم وقعوا في هذا الباب ، وقد أبان ابن تيمية هذه المسألة ، أيضا ، وأبدى فيها وأعاد ليسكت ألسنة حداداً سلقت من هم عند الله معذورون ، وبرحمته مغمورون ، وبين أن التفريق بين الفروع و الأصول في نيل المجتهد عفو الله وتجاوزه : من البدع التي لم تكن معروفة لدى أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين ، وأنها إنما هي من أقوال بعض أهل الكلام)[40].

والمقصود بالأصول : عقائد الإسلام وأحكامه الثابتة بالخبر والنص، ويسمونها : العلمية، والمقصود بالفروع كقضايا الإفتاء العملي .

قال ابن تيمية : والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية و العملية) (كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه .) ثم ذكر (أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وان سميت تلك بمسائل ُأصول وهذه مسائل فروع ، فإن هذه تسمية مُحدثة ، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين)(بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين : مسائل أصول . والدقيق : مسائل فروع .) (ومذهب أهل السنة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ)[41].

وقال (فالمتأول والجاهل معذور ليس حكمه حكم المعاند الفاجر ، بل قد جعل الله لكل شيء قدراً)[42].

- سابعاً : **عدم تنزيل المجاز والعموم منزلة الخصوص** . ومن ذلك عدم تكفير من يقاتل المسلمين بمجرد قتاله استخراجاً من حديث " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر " الذي رواه البخاري، فإنه كفر لا يُخرج عن الملة، وهو مجرد تغليظ ، كذلك هناك فروق بين "ُأقاتل " و "ُأقتل " فمن الفساق من يجوز للمسلمين أن يقاتلوهم ، لكن لا يجوز لهم قتلهم صبراً.

---

(٤٠) الإيمان هو الأساس/ ٧٧ .

(٤١) مجموع الفتاوى ٢٠/٣٣/١٩/١٢٢ نقلا عن الإيمان هو الأساس للقادري/٨١ .

(٤٢) مجموع الفتاوى ٧/٧٠٥ .

قال ابن حجر :

(إن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك) و(ظاهره غير مراد ، لكن لما كان القتال أشد من السباب ـ لأنه مُفضٍ إلى إزهاق الروح ـ عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق ، وهو الكفر ، ولم يرد حقيقة الكفر الذي هي الخروج عن الملة ، بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير ، معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يُخرج من الملة ، مثل حديث الشفاعة ، ومثل قوله تعالى : إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . وقد أشرنا إلى ذلك في باب : المعاصي من أمر الجاهلية . أو ُأطلق عليه الكفر لشبهة به ، لأن قتال المؤمن من شأن الكافر) (ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ، وقد بوّب عليه المصنف ـ أي في كتاب المحاربين ـ) (ومثل هذا الحديث قوله ﷺ : لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ، ففيه هذه الأجوبة .) .

(فدل على أن بعض الأعمال يُطلق عليه الكفر تغليظاً)[٤٣].

ومن فروع هذا المنطق : عدم وصف من فيه خصلة نفاقية بالمنافق ، فليس كل من وعد فأخلف بمنافق ، وإن قيل ، فهو نفاق مجازي .

- **ثامناً : الإمساك عن تكفير جهمي معين ، أو مبتدع معين له بدعة ُأخرى.**

وهذا الميزان داخل في معنى الميزان الثالث الآنف ، وإنما خصصته لكثرة تداول ذم الجهمية في المجتمع الفقهي بعامة والسلفي بخاصة ، فأصبحت النفوس مشحونة بجرأة على تكفير الجهمي ربما ، فوجب تخصيص التنبيه .

قال فضيلة الشيخ عبد الله قادري الأهدل :

(ويدخل في ذلك المعطلة و المشبهة من أهل القبلة، فلا يحكم على معين من هم بالكفر المخرج من الملة إلا إذا قامت عليه الحجة وتبينت له المحجة ، مع أن أئمة الإسلام أطلقوا الكفر على هاتين الطائفتين بصفة عامة .

قال ابن تيمية[٤٤] رحمه الله :

" والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبّهة ، وأمثال هؤلاء .. مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ، ولا كل من قال : إنه جهمي كفره ، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم ، بل صلى خلف

---

(٤٣) جميع هذه النقول في فتح الباري ١٣٨/١ طبعة السلفية .

(٤٤) مجموع الفتاوى ٧٠٥/٧ .

الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة ، لم يكفرهم أحمد وأمثاله ، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعوا لهم ، ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة ، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم ، وإن لم يعلموا هم أنه كفر ، وكان ينكره ويجاهدهم بحسب الإمكان ، فيجمع بين طاعة الله ورسوله بإظهار السنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين ، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جهالاً مبتدعين وظلمة فاسقين) (٤٥) .

وإلى هذا المعنى ذهب صديق حسن خان في كتابه " الدين الخالص " .

- **تاسعاً : الإمساك عن تكفير خارجي معين ، احتياطاً وخروجاً من الخلاف.**

وهو معنىً داخل في نطاق الميزان الثالث أيضاً ، وإنما خصصته لبروز خارجية جديدة اليوم في أكثر من بلد ، تقتل وتذبح وتستبيح الأعراض ، فتأخذ المتأذي عاطفة تعصره فيحكم بكفرهم ، مع أن تكفيرهم من الأمور التي اختلف فيها السلف ، وذلك ما لا ترضاه موازين التكفير التي تداولناها ، مهما كانوا عصاة قساة ، بل نقاتلهم من دون أن نتورط في تكفيرهم .

والخوارج قوم تورّطوا في تكفير المسلمين وتلطّخت أيديهم بالدماء ، ومع ذلك فإن فقهاء أهل السنة لم يتفقوا على تكفيرهم ، بل اختلفوا ، لما هو في عقيدتنا من عظم شأن التكفير ، وانتصب بذلك مبحث الورع عن تكفير الخوارج كأصل نعلم به خطأ اجتهادات بعض الجماعات الدعوية الصغيرة المعاصرة في ميلها إلى تكفير المسلمين بما هو دون جريرة الخوارج ، بل إن هذه الجماعات في الحقيقة هي وريثة نمط الخوارج في التكفير ، وشرعت تكفر من لم يكن معها أو من لم يعتقد معتقدها . أما من مال إلى تكفير الخوارج فإن ذلك يتضح من تعقيبات ابن حجر على حديث البخاري " يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم " قال رحمه الله : (استُدلّ به لمن قال بتكفير الخوارج ، وهو مقتضى صنيع البخاري ، حيث قرنهم بالملحدين .) .

يعني ترجمة البخاري وقوله : (قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم . وقوله تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ

---

(٤٥) كتاب الإيمان هو الأساس لعبد الله قادري/٧٧ .

لهُمْ مَا يَتَّقُونَ). وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله ، وقال : أنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين .)[٤٦].

قال ابن حجر : (وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال : الصحيح أنهم كفار ، لقوله ﷺ " يمرقون من الإسلام " ولقوله " لأقتلنهم قتل عاد " . وفي لفظ " ثمود " ، وكل منهما إنما هلك بالكفر . وبقوله : " هم شر الخلق " ولا يوصف بذلك إلا الكفار . ولقوله " إنهم أبغض الخلق إلى الله تعالى ".، ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار ، فكانوا هم أحق بالاسم منهم .

وممن جنح إلى ذلك من أئمة المتأخرين : الشيخ تقي الدين السبكي ، فقال في فتاويه : احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة ، لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم بالجنة. قال وهو عندي احتجاج صحيح . قال : واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمه بالشهادة المذكورة علماً قطعيا ، وفيه نظر ، لأنا نعلم تزكية من كفروه علماً قطعيا إلى حين موته ، وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم . ويؤيده ، حديث : " من قال لأخيه كافر ، فقد باء به أحدهما. " وفي لفظ مسلم : " من رمى مسلما بالكفر أو قال : عدو الله : إلا حار عليه . " . قال : وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بإيمانهم ، فيجب أن نحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع ، وهو نحو مما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح للجحود فيه بعد أن فسّروا الكفر بالجحود . فإن احتجوا بقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك : قلنا : والأخبار الواردة في حق هؤلاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علماً قطعياً ، ولا ينجيهم اعتقاد الإسلام إجمالاً والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم ، كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك .

قلت : وممن جنح إلى هذا البحث : الطبري في تهذيبه ، فقال بعد أن سرد أحاديث الباب : فيه الرد على قول من قال : لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه ألا بقصد الخروج منه عالماً ، فإنه مبطل لقوله في الحديث " يقولون الحق ، ويقرؤون القرآن ، ويمرقون من الإسلام ولا يتعلقون منه بشيء " .

---

(٤٦) فتح الباري ٣١٠/١٥ .

ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا بخطأ منهم فيما تأولوه من آي القرآن على غير المراد منه. ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس ـ وذكر عنده الخوارج وما يقولون عند قراءة القرآن ـ فقال : يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه. ويؤيد القول المذكور : الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود : " لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث " وفيه " التارك لدينه المفارق للجماعة " . قال القرطبي في المفهم : يؤيد القول بتكفيرهم : التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد)[٤٧]. أي قوله ﷺ : " قد سبق الفرثَ والدمَ " أي سبق السهم خروج الدم من الجرح الذي سببه ، لسرعة مروق السهم ، فلا يتعلق بنصل السهم أو ريشته شيء من الدم .

فهذه هي الأقوال الفقهية التي تميل إلى تكفير الخوارج ، وفيها موعظة بالغة للجماعات المعاصرة التي تسلك هذا المسلك الخارجي ، فإن هذا المنطق الفقهي الذي أدلى به هؤلاء النفر من كبار الأئمة ينبغي أن يخيف الجريء على التكفير ، إذ أنه على مقربة من الكفر بموجب هذه النصوص ، وعليه أن يحذر ويسل نفسه من مواطن الخطر ويحتاط ، لئلا يؤدي به نمط تكفير المسلمين إلى ما وصل إليه الخليفي الذي ارتكب مجزرة السودان يحدوه إسرافه في تأويل ظاهر القرآن ، فأعدم ، أو الآخر الذي تلاه في رمضان ١٤٢١هـ وقُتل في المقابلة مع الشرطة ، أو ما وصل إليه نفر في الجزائر وغيرها من العنف والذبح والتمثيل وسبي المسلمات عبر التأويلات .

لكن بالمقابل : هناك أقوال لجمهرة أُخرى من الفقهاء تحتاط فتميل إلى القول بفسق الخوارج وعدم تكفيرهم ، وهذا المسلك بدوره فيه موعظة ثانية للجماعات المعاصرة السالكة لمسالك التكفير ، وهي موعظة معاكسة ، تعظ المغالي أن يتورط في تكفير المسلمين ،أُسوة بهؤلاء الفقهاء الذين تحرجوا عن تكفير الخوارج ، وآثروا السلامة .

قال ابن حجر : (وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فُسّاق ، وأن حكم الإسلام يجري عليهم ، لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام ، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد ، وجرّهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك .

---

(٤٧) فتح الباري ١٥/٣٢٩ .

وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم : فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام .

وقال عياض : كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من غيرهم ، حتى سأل الفقيهُ عبد الحق الإمامَ أبا المعالي[٤٨] عنها ، فاعتذر بأن إدخال كافر في الملّة وإخراج مسلم عنها : عظيم في الدين . قال : وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني وقال : لم يصرح القوم بالكفر، وإنما قالوا أقوالا تؤدي إلى الكفر .

وقال الغزالي في كتاب " التفرقة بين الإيمان والزندقة " : (الذي ينبغي : الاحتراز عن التكفير ما وَجَد إليه سبيلاً ، فإن استباحة دماء المصلّين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة : أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد)[٤٩].

وأنا أميل إلى هذا القول بعدم تكفيرهم ، وأنهم إن خرجوا : كانوا أهل بغي ، نقاتلهم ، مع اعتقادنا أنهم من المسلمين، وهذا هو المذهب الأحوط الأسلم المنسجم مع عموم منطق كتاب " دعاة لا قضاة " وإنما هو الخطأ يلجأ إليه الشباب حين تلوك ألسنتهم ألفاظ التكفير دونما رقابة من ورع يحجزهم عن الإسراع في أذى المؤمنين بذلك ، والميزان الفصل في ذلك فهم أمر الخوارج كما فهمه الفقيه الوزير يحيى بن هبيرة الدوري وما رأى فيه من (الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل، التي يفضي القول بظواهرها إلى مخالفة إجماع السلف)[٥٠].

وهذا الأخذ بالظاهر هو الذي أودى بالخوارج بالأمس ، وهو الذي أربك الشباب التكفيري العاري عن الفقه اليوم .

- **عاشراً : ترك امتحان الناس والتدقيق في جزئيات وفروع العقيدة ، وأخذهم ـ وخاصّة العامة ـ على ظاهرهم .**

وذلك لأن مباحث فروع العقيدة فيها خلاف قديم قوي يوجب الرفق مع المخالف والعامي، ونحتاج إلى استيعاب معان منطقية عديدة لا يستطيع

---

(٤٨) أي الجويني إمام الحرمين الشافعي .
(٤٩) فتح الباري ١٥/٣٣٠ .
(٥٠) فتح الباري ١٥/٣٣١ .

العامي استيعابها ووعيها ، ولذلك ينبغي عدم تفسيق أحد أو تكفيره إذا أبدى خلطاً عند الامتحان في جوابه وارتكب قولاً جزافاً ، ومن تمام الفقه أن نجمع الناس ، ولا نفرقهم ، ونستّر عليهم ولا نفضحهم ، ونقبل ظواهر عقائدهم ، ولا ننبش عن خفي ، إلا أن يرتكب شيئا علانية من البدعة فحينئذ نردّه بمقدار بدعته أيضاً ، فإن البدع الطفيفة إنما يوعظ صاحبها برفق .

وقد انتبه عين أعيان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام إلى ضرورة هذا المنحى ، فقال رحمه الله بعد أن بيّن أن المعرفة أعلى من مجرد الاعتقاد : (إن الله كلّف الخاصة أن يعرفوه بالأزلية والأبدية والتفرد بالإلهية وأنه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم صادق في أخباره ، وكلف العامة أن يعتقدوا بذلك لعسر وقوفهم على أدلة معرفته فاجتزى منهم باعتقاد ذلك . وأما كونه عالما بعلم قادرا بقدرة فإنه مما يلتبس ، وقد اختلف الناس لالتباسه ، وكذلك الكون في قدم كلامه وفي أن ما وصف به نفسه من الوجه واليدين والعينين صفات معنوية قائمة بذاته أو هي متأولة بما يرجع إلى الصفات فيعبر بالوجه عن الذات ، و باليدين عن القدرة وبالعينين عن العلم ، وكذلك اختلف الناس أهي جهة أم لا جهة له مما يطول النزاع فيه ويعسر الوقوف على أدلته ، وقد تردد أصحاب الأشعري رحمهم الله في القدم والبقاء أهما من صفات السلب أم من صفات الذات ؟ وقد كثرت مقالات الأشعري حتى جمعها ابن فورك في مجلدين وكل ذلك مما لا يمكن تصويب للمجتهدين فيه بل الحق مع واحد منهم ، والباقون مخطئون خطأ معفو عنه لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه ولا سيما قول معتقد الجهة ، فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسرة الفهم فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العامة . ولذلك كان النبي ﷺ لا يلزم أحداً ممن أسلم على البحث عن ذلك بل كان يقرهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه . ومازال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يقرون على ذلك مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه ولم يهتدوا إليه وأجروا عليهم أحكام الإسلام من جواز المناكحات والتوارث والصلاة عليهم إذا ماتوا وتغسيلهم وتكفينهم وحملهم ودفنهم في مقابر المسلمين. ولولا أن الله قد سامحهم بذلك وعفا عنه لعسر الانفصال منه ولما أجريت عليهم أحكام المسلمين بإجماع المسلمين) .

ثم قال : (والأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكين فيما يجب اعتقاده فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه ، وكيف نكفر العامة الذين لا يعرفون أن كلام الله معنى قديم قائم بنفسه متجه مع القضاء بكونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيد وخبراً واستخباراً ونداءاً ومسموعاً مع أنه ليس بصوت) .

قال : (وكذلك كيف نكفر العامي بجهله أن النبوة عبارة عن كون النبي مخبراً عن الله فلا ترجع إلى صفة وجودية بل تكون عبارة عن نسبة تعلق الخطاب به ، والقول لا يوجب صفة ثبوتية للمقول له ولا للمقول فيه أو عن كون النبوات عبارة عن إخباره عن الله فترجع إلى صفة ثبوتية قائمة به ؟ فعلى الأول يكون فعيلاً بمعنى مفعول وعلى الثاني يكون فعيلاً بمعنى فاعل وقد رجع الأشعري رحمه الله عند موته عن تكفير أهل القبلة لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات) .

قال : (والعجب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والوجه واليدين والعينين . وفي الأحوال كالعالمية و القادرية وفي تعدد الكلام واتحاده ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضاً .)[٥١] .

وسُئل الشيخ أبو عبد الله محمد بن مرزق (عن فتوى أفتى بها رجل ممن تصدى للإقراء ، وهي : أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها ، فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حقه تعالى كالجهة مثلاً فإنه يجب عليه أن يفارقها ، لأنها مشركة) .

فأجاب : (هذه إحدى الطوام ، فمهما فتح هذا الباب على العوام : اختل النظام ، فلا تُحرك على العوام العقائد ، وليكتف بالشهادتين كما قال الإمام أبو حامد ، وبهذا جاءت الأحاديث الصحاح ، ولو وجب سؤال النساء عن هذا بعد التزويج لوجب قبله ، فلا يقدم نكاح امرأة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله إلا بعد اختيار عقيدتها ، لأن من ُأصولهم : أن ما إذا طرأ: قطع، فهو إذا قارن : منَع .

نعم ، إن بدا من بعض الزوجات معتقد سوء من دون أن يطلب ذلك منها: نظر فيه بما يقتضي الحكم فيه ، لأنه كثير جداً لا ينضبط)[٥٢] .

---

(٥١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٧١/١٧٠/١ .

(٥٢) المعيار المعرب ٨٧/٣ .

وسُئل عبد الله العبدوسي عن مثل ذلك فقال :

(تُحمل النساء المسلمات على ظاهرهن من صحة إسلامهن وعقائدهن ، ونكل سرائرهن إلى الله سبحانه ، غير أنه إذا غلب على ظنه فساد في عقيدتها فإنه يباحثها في ذلك ، ويجب عليه تعليمها ما جهلت من ذلك .وكان بعض الفقهاء المقتدى بهم يأمر شهود عقد النكاح باختبار عقيدة المراة عند إرادة العقد عليها لغلبة الفساد على عقائدهن ، فكانوا يفعلون ذلك، فهدى الله بذلك أمة عظيمة منهن إلى عقائد الحق)[٥٣].

فبهذه العشارية يُرجى أن تكون قضية التكفير قد وضحت إن شاء الله .

❑ في الميادين التجريبيّة التطبيقية يتطور فقهنا السياسي

❑ ومن شروط النظرية العامة في السياسة الإسلامية : إيجاب الخبرة الواقعية في صفة السياسي المسلم .

فقد كان الكثير من فقهاء السياسة الشرعية أصحاب خبرة سياسية فعلية انعكست على آرائهم ، وقد انتبه الأستاذ الدكتور فتحي الدريني لهذه الحقيقة ، فأشار إلى أن (من آثار واقعية التشريع السياسي الإسلامي : أنك تراه قد انعكس على الفقه الاجتهادي في التدبير السياسي عملاً ، فكان لهذا الفقه الذي صدر عن أئمة فقهاء السياسة من أمثال الماوردي ، والغزالي ، والطوسي[٥٤]، وابن أبي الربيع ، وغيرهم صدىً وأثر لتلك الواقعية، أو القابلية للتطبيق. هذا شيء، وشيء آخر، هو أن هذا الفقه على الرغم من كونه مستخلصاً من مبادئ نظرية مجردة ، قد ساعدت على إنضاجه التجربة السياسية التي عاناها هؤلاء الأئمة بحكم مناصبهم فقد كانوا رجال دولة من الطراز الأول .

أما الإمام الماوردي ، فقد كان وزيراً لدى الخليفة القادر بالله العباسي ، وأثناء ذلك ألف كتابه المعروف(قوانين الوزارة والملك) فضلاً عن كتابه الأحكام السلطانية .

وأما الطوسي ، فكان وزيراً لدى (السلاجقة) وكان له من قوة الأثر في الحكم ـ بفضل علمه الواسع ، وتجربته السياسية ـ ما جعله هو (الحاكم)

---

(٥٣) المعيار المعرب ٨٨/١ .

(٥٤) يقصد نظام الملك .

الفعلي في تلك الدولة ، فاكتسب بذلك تجربة أو حكمة سياسية ، فضلاً عن غزارة علمه مما كان له أثر في فقهه السياسي .

وكذلك الإمام الغزالي ، والعلامة ابن خلدون ، وابن تيمية ، كما هو معلوم، فكانت هذه (المشاركة السياسية) سبباً في إثراء فقههم ، وبحوثهم النظرية ، بالخبرة السياسية العملية .

وأما فلاسفة السياسة من غير المسلمين ، من مثل أفلاطون وتلميذه أرسطو ، من اليونان ، وكذلك فلاسفة السياسة من الإنكليز من مثل : هوبز ، ولوك ، ومن الفرنسيين من مثل : جان جاك روسو ، فلم تكن لأيٍّ منهم تجربة سياسية واقعية ، لذا ، جاءت تجربتهم تجريدية محضة ، كفلسفة أفلاطون ، إذ لم يُكتب لها التطبيق ، لبعدها عن الواقع المعاش ، وتحليقها في ُأفق من الوهم والخيال أحيانا ، مما ساق إلى الاعتقاد بأن رئيس الدولة ينبغي أن يكون " فيلسوفا " فضلاً عن تقريره قواعد غير إنسانية ، لقيامها على التمييز العنصري ، وكفلسفة جان جاك روسو في نظرية (العقد الاجتماعي) الافتراضي الموهوم ، كما أسلفنا .

ونضرب لذلك مثلاً لواقعية الفقه السياسي الإسلامي ، أن فقهاء المسلمين يشترطون في (رئيس الدولة) شروطا عدة مشتقة من طبيعة وظائف الدولة التي حددها هذا التشريع واقعا ، لاستحقاق الرئاسة ، ولم يشترطوا الفلسفة ، لأنها تخيل إنساني محض ، ومن تلك الشروط العملية : الكفاية ، والخصائص الجسمية ، والخلقية ، والنفسية ، والمعنوية التي يقتضيها النهوض بممارسة الحكم، كالقدرة على قيادة الجيوش ، والجرأة والشجاعة والإقدام ، ثم القدرة على معاناة السياسة ، وكذلك العلم بأحكام الشريعة وفقهها ، وضرورة بلوغ مستوى الاجتهاد فيها عند فريق من الفقهاء ، فضلاً عن النزاهة والعدالة والاستقامة ، وغير ذلك من الشروط التي تعتبر في جملتها عناصر وكفاءات على أرفع مستوى ، تستلزمها ممارسة السياسة ، وتدبير شؤون الحكم عملاً ، ولا نعتقد أن (الفيلسوف) بوسعه أن ينهض بأعباء الحكم الإسلامي ، ومهام رئاسة الدولة فيه ، على النحو الذي بينا .

فنتلخص أن التشريع السياسي الإسلامي ، إذ يستمد خصائصه من ُأصوله العامة ، ومقاصده ، وقيمه العليا ، لا تجده يستعصي على التطبيق واقعا ، أو يحول دون الفكر السياسي المتفهّم لهذا التشريع ، بل تراه ينزل بتلك المفاهيم المجردة ، على يد المجتهدين ، إلى الواقع ، ليحكم عليه ، أو يرسم المناهج

العلمية ليصوغ هذا الواقع من جديد على ضوء تلك المفاهيم بعد تحليله ودراسته ، بفضل ما أوتي هذا التشريع من معايير يمكن أن تُصيِّر القِيَم واقعاً ، والمفهوم الذهني العام المجرد وضعاً قائماً ، وأبين دليل على هذا ، فقه هؤلاء الأئمة ذوي التجارب والخبرات السياسية التي أغنوا بها فقههم ، كما نرى فيما بين أيدينا من مصنفاتهم القيمة ، إذ كان أحدهم عالماً فقيهاً مُجتهداً لا يُشق له غبار ، وهو في الوقت نفسه رجل دولة من الطراز الأول .)[٥٥] .

وفات الدكتور الدريني أن يذكر الفقيه الوزير يحيى بن هبيرة الدوري وزير السلاجقة أيضاً ، وله ذكر متفرق في إحياء فقه الدعوة ، وسيأتي خبره بتفصيل في " موسوعة التطور الدعوي " إن شاء الله . وأما الطوسي نظام الملك فسنرى بعد قليل أنه سيكون " النجم المتألق " في نظرية الجويني السياسية .

❑ ضرورة الارتفاع بمستوى الفكر السياسي الاسلامي

(ونحن ندرك أن السياسي المسلم الناجح هو من ينطلق من تقدير ذاتي يراه للموقف وفقاً للظروف المحيطة والحيثيات النسبية التي يعرفها ، وعليه أن يتحرر من تقليد مواقف سالفة مارسها غيره ، فإنما رُويت له السوالف لتثير تفكيره ، لا لكي يلغي تقديره الخاص ويتجرد عما حوله من حقائق لعلها غير الحقائق التي واجهها أسلافه .)[٥٦] .

و(إننا نريد الارتفاع بمستوى القول السياسي الإسلامي ، وتحويله من مجرد تخمينات وفروض وسماعات إلى منطق متوازن ، فيه التناسق النظري ، والرصد المستمر ، والخبر الموثق المنسوب ، ومنطق كهذا من حقه أن ننصب له المتكأ ، وأن نعينه بالجهود والأموال ، وأن نقدّم لمُنشِئيه التشجيع والحث بدل الكبت والحصار . ومن الواجب أن تتبدل أحاسيس الخوف منه إلى ترحيب به محض . ونعتبر نجاحنا في إرساء قواعد الفكر السياسي الإسلامي أول الخطوات المهمة للصعود في درب الجهاد .)[٥٧] .

وعسى أن يحقق هذا الكتاب الشرط الأول من هذه الثلاث : شرط التناسق النظري ، فهاهنا محاولة فقهية متناسقة لعرض نظرية شاملة في الدعوة والعمل السياسي .

---

(٥٥) عن كتاب خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ٣٤٩/٣٥٠ .
(٥٦) من قولي في بعض ما كتبت .
(٥٧) من قولي في بعض ما كتبت .

☐ مصالح الأمة الإسلامية منوطة بدولة توحّد وتتعبّد وتتخلّق

☐ **الركن السادس في النظرية السياسية : وجوب العمل الدعوي السياسي الذي يقود إلى إنشاء دولة إسلامية** ذات أجهزة تنفيذيّة تتولى عملية الاستدراك والإصلاح أولاً ثم تحقق مقصد " العبادة " في الأرض وفق " العقيدة الإسلامية " و " مجموعة الأخلاق الإيمانية " .

فالركن الأول كان يوجب وجود مؤمن على رأس السلطة .

والركن السادس هذا يبين الطريق التنفيذي لذلك ، ويتلخّص في وجوب عمل سياسي دعوي متنوع يرفع هذا المؤمن إلى السلطة ، ثم تمكينه من عملية الإصلاح وإرساء الوصف الإسلامي للدولة ، **وإنما يكون ذلك بواسطة " حركة إسلامية "** أول من أنشأها في هذا العصر الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله ، وليس يكفي في ذلك وجود " صحوة " وتيار عام ، بل الانتظام والالتزام بخطة تناسب الواقع .

- ولاحظ فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي في (الفرق بين الحركة والصحوة : أن الحركة تعبر عن جماعة أو جماعات منظمة ، ذات أهداف محددة ، ومناهج مرسومة . أما الصحوة فهي تيار عام دافق يشمل الأفراد والجماعات ، المنظم وغير المنظم ، فبينهما - كما يقول علماء المنطق - عموم وخصوص مطلق ، فكل حركة صحوة ، وليست كل صحوة حركة ، والصحوة إذاً أوسع دائرة من الحركة وأكثر امتداداً ، وهكذا ينبغي أن تكون ، والصحوة مدد ورافد للحركة وسند لها ، والحركة دليل و موجه للصحوة ، وكل منهما يؤثر ويتأثر بالآخر ويتفاعل معه) .

والحركة الإسلامية هي(ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة ، كل الحياة) و(ويقوم أساسا على الانبعاث الذاتي ، والاقتناع الشخصي ، إيماناً واحتساباً) .

ولاحظ الأستاذ القرضاوي أن (هذا العمل الشعبي المحتسب هو الذي يُنشئُ الحركة الإسلامية ، أما العمل الحكومي الرسمي ، أو شبه الرسمي ، مثل إنشاء مجامع أو مجالس عليا ، أو إتحادات أو روابط للشئون الإسلامية تشرف عليها وزارات الأوقاف أو غيرها من الأجهزة التابعة للدولة ، فقد يسهم في خدمة الإسلام و أهله بنصيب يقل أو يكثر ، وفقا لنية القائمين عليه وهمتهم ، ومقدار ولائهم لدينهم قبل ولائهم لدنياهم ودنيا من ولوهم المناصب .

ولكن هذا العمل قاصر ومعيب دائماً من عدة وجوه) :

منها : دورانه في فلك السياسة المحلية للدولة ، وقيامه على أُناس لا يصهرهم الجهاد بل على التعيين من رجال ترضى عنهم الدول ، وقد تكون المؤسسة مجرد مسجد ضرار لتعويق العاملين المخلصين ، ولهذا كله فهو متهم من الجماهير .

وأبرز الشيخ تمثيل الجماعة لعمل جماعي منظم ، إذ الشرع والواقع يوجبان ذلك ، وأشبه ما تكون الجماعة العاملة حينئذ بجماعة الصلاة ، من وجود نظام وإمام ومتابعة .

وتقوم هذه الجماعة بتجديد الدين ، لكن لاحظ القرضاوي ملاحظة مهمة جداً : أن المجدد قد يكون جماعة لا فرداً واحدا ، وأسند هذا الفهم إلى ابن الأثير في كتابه الجامع للأصول ، والحافظ الذهبي ، وغيرهما ، ثم طوّر القرضاوي ملاحظة هؤلاء السلف فرأى أن كون المجدد جماعة لا يعني مجرد كونهم عدد من الأفراد (بل جماعة بمعنى مدرسة وحركة فكرية وعملية تقوم بتجديدٍ متضامنة) وأحال إلى كتابه (من أجل صحوة راشدة) لمزيد من التفصيل .

ويقوم هذا التجديد على ثلاثة أُمور : وجود طليعة مؤمنة مترابطة ، ووجود قاعدة جماهيرية تقف وراء الدعاة ، وتهيئة مناخ عالمي يفسح صدره لظهور القوة الإسلامية بجوار القوى العالمية الأخرى[٥٨] .

- ثم لاحظ الأستاذ الدكتور فتحي الدريني في مقدمة كتابه عن خصائص التشريع أن القيام بهذا الواجب السياسي إنما هو عبادة مرتبطة بجانبي العقيدة و الأخلاق معاً ، وذهب إلى (أن العمل السياسي عنصر أساسي في مفهوم العبادة في الإسلام ، فكيف يتأتى فصله عنه إلا إذا أمكن فصل العبادة عن الدين ؟

هذا فضلا عن أن عناصر العقيدة في الإسلام ، بما هي منطلق للحقيقة الدينية فيه ، وما يستلزمه من المفهوم العام للعبادة : قد غدت حقائق نفسية توجه التدبير السياسي داخلاً وخارجًا ، وتكفل بالتالي سداد هذا التوجه شطر غاياته الإنسانية ، كما تضمن تجنيبه مواقع الزلل ، والظلم ، والشطط ، والطغيان)[٥٩] .

---

(٥٨) أولويات الحركة الإسلامية ١٤/١٠/٩/٤ .
(٥٩) (٦٠) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ١٦/١٥ .

(إذن : كلٌ من مفهوم " الحقيقة الدينية " في الإسلام ، وكذلك مفهوم " العبادة " فيه : من مقومات العمل السياسي ، وبذلك أضحى كلاهما جزءً من الدين الموحى به .

وعلى هذا فإن " العقيدة " في الإسلام وإن كانت منطلقًا للحقيقة الدينية ، غير أنها لا تعني معنى روحياً محضاً ، بحيث ينفصل فيه المعنى السياسي عن المعنى الديني والخلقي ، كما هو الشأن في غيره من الشرائع السماوية ، بل تراه يُحكِم الصلة بين السياسة والدين بوجهٍ خاص ، كما أحكم الصلة بين الدين والدنيا ، والدنيا والآخرة ، حتى غدا كل نشاط إنساني بوجه عام - والسياسي بوجه خاص - يؤول بهذا المعنى - كما يقول الإمام الشاطبي - إلى أن يكون عبادة) . وهذا كلام عالٍ يدل على وعي صحيح .

- ثم أتى الأستاذ الدريني بكلام محكم في بيان الوجه الأخلاقي للسياسة الإسلامية وانبعاثه من العقيدة الإيمانية ، وبين كيف (يرسي الإسلام في تشريعه أصول " الأخلاق " التي يراها ترتد من حيث منشؤها إلى " البصيرة " الفطرية في الإنسان ، لقوله سبحانه (بل الإنسان على نفسه بصيرة) ولن يغنيه انتحال الأعذار والمبررات شيئا (ولو ألقى معاذيره) في الانحراف عنها أو اطّراحها . والبصيرة قوة ذاتية فطرية مركوزة في الإنسان ، تقدره على التمييز بين الخير والشر ، والنفع والضُرّ ، والفجور والتقوى ، ولعلَّ في هذا تفسيرا لقوله ﷺ : " الحلال بَيِّن ، والحرام بَيِّن " ولقوله تعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) .

هذا ، وقد أشار الرسول ﷺ إلى أن هذه " البصائر " الفردية الفطرية الذاتية ، يتكون من مجموعها " وجدانٌ عام " لدى المؤمنين ، ذو قوة في الشرع معتبرة في الحكم على الأشياء ، وفي التمييز بينها ، لقوله ﷺ : " لا تجتمع أمتي على ضلالة " وبالأثر : " ما رآه المسلمون حسنًا ، فهو عند الله حسن " .

فتجريد السياسة عن الخُلق إذن ، مما ينافي أصول الإسلام من حيث إنه أقام العلاقة - وطيدة محكمة - بين تشريعه السياسي ، وبين فطرة التكوين الإنساني) ، (وهو ما يتجه على أصول السياسة الأجنبية من النقض ومخالفة الفطرة .

وتأسيساً على هذا ، فإن كُلَّ اتجاه عملي ، أو تشريع سياسي ، ينافي مقتضى الفطرة الإنسانية ، مكتوبٌ له الفشل ، إنْ لم يكن سببًا في استشراء الفساد والظلم والانحلال .

ولا يُقال إن الأخلاق منشؤها المجتمع والأعراف ، ومن ثمَّ تتطور بتطورها ، لأن هذا يقضي على أصالتها وثباتها بحكم منشئها الفطري ، وأيضًا التشريع الإسلامي ليس محكومًا بالأعراف ، بل هو حاكم عليها ، يُقِرُّ منها ما تُجيزه معاييره ، ويتفق مع أغراضه ، من حيث مستنده وأصله وهو المصلحة.

وعلى هذا ، فالأخلاق في الإسلام ثابتة ، بأمور ثلاثة :

أولها - بحكم تكوين البصيرة فطرةً ، وهذه هي الحاسَّة الأخلاقية المتأصلة في فطرة التكوين الإنساني .
الثاني - بالتشريع الأمر القاطع الذي جاء استجابةً لتلك الفطرة .
الثالث - بالعقيدة ، ضمانًا لأصالتها ، ورسوخها ، وعدم تحريفها ، وتبديلها ، ولا نعلم مهيمنًا على الهوى كالاعتقاد الحق . وبذلك أضحت " العقيدة " نفسها ميزانا للأخلاق ، بما هي إطارها التي لا تتعداه .

وتأسيسا على هذا ، كانت السياسة التي تدور في فلك العلمانية المجردة انحرافا عن أصل الفطرة الإنسانية ، ومضادة لها قطعًا ، وهذا فارق عميق يفصل ما بين التشريع السياسي الإسلامي ، وغيره من السياسات العلمانية .

وأيضاً ، نَجَمَ عن أصل فطرية الأخلاق ، مسؤولية الالتزام بها ذاتيًا ، فضلا عن النصوص التشريعية الآمرة ، ومن هنا كانت " الحرية المسؤولة " التي صورها القرآن الكريم ، بأن تغيير القوم ما بهم ، على نحو يتفق ومقتضى أصول الأخلاق الراسخة في بصائرهم ، أو يخالف عن مقتضاها ، سبب في تكييف مصيرهم ، خيرًا أو شرًا ، مصداقًا لقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أي من تغيير الدوافع إلى العمل بأحاسن الأخلاق أو نقائضها .

والمصير إلى نقائض الأخلاق ، هو في واقع الأمر تغليب للقوة التدميرية الرابضة في أعماق النفس الإنسانية ، وهي أصول الأهواء والغرائز والميول ، لانهيار العامل الخلقي الذي ينهض بحيوية الضمير ، وحكمة العقل ، ولهذا أثره البالغ في حياة البشر ، ولا سيما إذا تعلق بتدبير سياسي ، وعلى الصعيد الدولي ، إذ يؤدي إلى الاستهانة بالقيم العليا ، ثم إلى الانحلال والاستهتار في الميزان الاجتماعي)[٦١].

---

(٦١) خصائص التشريع ٣٧٧/٣٧٥ .

• وإذن فإن السياسة إن كانت " عبادة " يؤديها صاحب " عقيدة التوحيد " على نمط يتخذ " المنظومة الأخلاقية الإيمانية " وسيلة : فإن معنى ذلك يقود بالضرورة إلى أن هذه السياسة الإسلامية العبادية العقيدية الأخلاقية لا يؤديها إلا " مسلم " ليس بعلماني ولا ملحد ولا كاذب محتال ، وهذا يقود إلى وجوب وجود دولة إسلامية تنوب عن الأمة الإسلامية في تحقيق مصالحها ، وهو ما انتهى إليه الأستاذ فتحي الدريني حيث أكد في (الواقع أن الأمة وإن كانت في الأصل هي المسؤولة عن تحقيق مصالحها العامة ورعايتها ، على مستوى كل عصر ، حضارة ورقيا ، لكنها لا تستطيع أن تهيء أسباب ومقومات حياتها وازدهارها على شتات ، بأن يُترك الأمر لاختيار كل مكلف وإرادته ، إذ يصبح الأمر عندئذٍ فرطا ، فلا بد أن تنيب الأمة عنها مَن يُدبر الأمر فيها ، داخلاً وخارجًا ، ويتولى النهوض بمصالحها إنشاء ورعاية ، بمقدرة وكفاءة وإخلاص وتجرد في سبيل الله ، وهم أهل الحل والعقد في الأمة .

ولذا كانت إقامة الدولة في الإسلام من المقاصد الأساسية التي تربو على كل مقصد ومصلحة ، إذ لا يتصور إسلام بلا دولة ، وهي قضية الدين ، كما أنها قضية العقل ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ويزداد الواجب إلزامًا : كلما ازدادت المصلحة المتعلقة به مساسًا بكيان الأمة ووجودها المادي والمعنوي ، ومصيرها)[٦٢].

(فالدولة إذن من مقومات وجود الأمة ، فكانت مقصدًا أساسيًا من مقاصد التشريع في الإسلام)[٦٣].

❑ ((الخيرية الإسلامية)) هي رابطتنا السياسية ، لا القوميات

❑ الركن الرابع في النظرية السياسية : قيام دولة الإسلام على رابط معنوي منبعث من " خيرية " الأمة الإسلامية ، لا على رابط قومي .

وقد بين الأستاذ الدريني انبعاث الرابط المعنوي السياسي أصلاً من امتزاج معنى " العزة " الإيمانية التي ضمنها الله تعالى بقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) ، بمعنى " الكرامة الإنسانية " التي قررها الله تعالى بقوله (ولقد كرمنا بني آدم) ، فجعلها كرامة سائرة في كل شعب لا يختص بها قوم دون

---

(٦٢) (٦٣) المناهج الأصولية ٥٢٥ ، ٥٢٨ .

قوم ، ومن هذين العنصرين تتكون (الخيرية الإنسانية التي منشؤها عقائد الإسلام ، وخصائص تشريعه ، والفضائل الخلقية التي تحددت وتركزت بمعيار البصيرة الفطرية ، والوجدان الإنساني العام ، واستقرت ُأصولاً ثابتة في القرآن والسنة ، اتساقًا مع مكونات الفطرة .

- أما من حيث كون منشئها عقائد الإسلام ، وخصائص تشريعه ، فلقوله تعالى : (كنتم خير أمة أُخرجَت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو التشريع كله . فمردُّ " الخيرية " هو التخلق بآداب هذا التشريع ، والتشرع بأحكامه ، والإيمان بعقائده .

- وأما من حيث كون هذه " الخيرية " ثمرة للفضائل الخلقية بمعيار البصيرة الفطرية ، فلقوله تعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) وقوله سبحانه : (بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره) وقوله تعالى : (وهديناه النجدين) .

- وأما إقرارها بعد تَبَيُّنِها بالوجدان الإنساني العام ، واتساقها مع مقتضاه ، فلقوله صلى الله عليه وسلم : " الحلال بَيِّن ، والحرام بَيِّن " ولقوله عليه السلام : " البرُّ [٦٤] حُسن الخُلق ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهتَ أن يَطّلِعَ عليه الناس " .

- وأما أنها استقرت ُأصولاً في القرآن والسنة فللنصوص الواردة فيهما مما يتضمن التوجيهات الخُلقية ، وأكدها الرسول ﷺ بنص جامع حصر فيه غاية البعثة النبوية ، بقوله : " إنما بُعثتُ لِأتممَ مكارم الأخلاق " .

- ومكارم الأخلاق وفضائلها ، هي أعلى مستوى من الكمال النفسي أعد الإنسان للارتقاء إليه .

- وأيضا توجيه القرآن الكريم المؤمنين إلى وجوب التأسي برسول الله ﷺ قدوةً حسنة في كل ما صدر عنه من فعل أو قول أو تقرير ، لأنها التعاليم الإلهية عينها ، قد تجسدت عملاً في مظاهر حياته الشريفة ، فكانت من السمُوّ والعظمة بحيث أثنى عليها الله تعالى في كتابه العزيز بقوله : (وإنك لعلى خُلُق عظيم) .

---

(٦٤) البرّ كلمة جامعة لكل خصال الخير .

- ويؤكد هذا قول عائشة رضي الله عنها : " كان خُلُقهُ القرآن " . مسلكاً حيويًا ، وتجسيداً عمليا لمعانيه وآدابه ، ولقوله ﷺ: " أدَّبَني ربي فأحسن تأديبي " .
- كل ذلك يثبت أن هذه " الفضائل " قد استقرت ُأصولا في الكتاب والسنة ، فكانت منشأ " الخيرية " الإنسانية لهذه الأمة متميزة من دون الأمم ، وهذا معيار مثالي إنساني موضوعي عام ، لا يتصل بعنصر ، ولا لغة ، ولا لون من قريب أو بعيد ، لكونها ظواهر طبيعية لا يد للإنسان في اكتسابها مما اتخذه الإسلام آية للدلالة على القدرة الإلهية في الإبداع والخلق ، لقوله تعالى : (ومن آياته خلق السماوات والأرض ، واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، إن في ذلك لآيات للعالِمين) إشارة إلى أنها لا تصلح معيارًا للتفاضل أو التمايز ، أو إدعاء التفوق .

هذا ، واختلاف الناس شعوبًا وقبائل ، جَعْلٌ إلهي ، لا كَسْبٌ إنساني ، فينبغي أن يكون داعية للتعاون والتضامن على الصعيد العالمي ، تحقيقًا للخير الإنساني العام ، مما يندرج في مفهوم البرّ والتقوى .

وبخروج هذا الاختلاف شعوبًا وقبائل عن الطاقة الإنسانية لكونه جَعْلاً إلهيا ، لم يعد لأحد فيه فضل أو خيرة ، أو عمل يصلح مُبَرِّرًا لادعاء التفوق بالعنصر ، أو اتخاذه حُجة في استعلاء الناس بعضهم على بعض ، عدوانًا وظلما .)

(وواقع الأمر ، أن مُبَرّرات السياسة الاستعمارية التي اتخذت من العنصرية واللونية أساسًا لاستعلائها في الأرض ، قد انهارت أمام مقتضيات هذا التشريع السياسي الإسلامي ، وخصائصه ، ومعاييره ، ومقاصده في المجتمع البشري كله على سواء .

ذلك لأن الإسلام أناط حق القيادة والريادة بهذه " الخيرية " التي تعتبر أعلى مستوى من القيم والفضائل الموضوعية الإنسانية ، مطلوب من كل إنسان على وجه الأرض ، في كل عصر وجيل ، أن يبذل أقصى ما في وسعه من جهد في سبيل الارتقاء إليه ، وتحقيقه ، ليورثه حق حمل رسالة الإصلاح والهداية للبشر كافة على قدم المساواة والتكافؤ في الاعتبار الإنساني .)[٦٥].

---

(٦٥) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ٢٠٦/٢٠٨ .

ولهذا : فإننا كدعاة تتمثل فينا " هذه الخيرية " أحق بقيادة الأمة الإسلامية عبر قيادة جميع شعوبها المتآخية بأخوة الإيمان ، فالدعاة العرب أحق بالقيادة ، لبعدهم عن المعنى القومي الضيِّق ، والدعاة غير العرب أحق في بلادهم من القوميِّين ، فتكون بذلك في كل العالم جمهرة تتخذ رابطة " الخيريّة الإيمانية الإسلامية " أساساً معنوياً لاجتماعها وتعاونها و تحالفها في طريق سياسي واحد هو أعلى من الانتساب القومي العربي والكردي والتركي والبربري والفارسي والهندي والزنجي .

ولا أعرف بحثاً فقهياً أصولياً أوفى ولا أعمق من بحث رسالة الدكتوراه في خيرية الأمة الإسلامية ووسطيتها لأخي فضيلة الشيخ القاضي الدكتور مالك الشعار حفظه الله ، وهو من نبلاء لبنان وأحد وجوه العلم الشرعي فيها ، وكان قد أطلعني على بعض منطقه الوصفي والتعليلي لخيرية الأمة الإسلامية فوجدت رصانة ومتانة ، ولكن رسالته ليست في يدي لأنقل منها أو أوجزها ، وأنا أدون هذا الكتاب في بلاد الغربة بعيداً عن المصادر متحاشياً الظلم .

❑ الدعوة والإصلاح والجهاد ثلاثة واجبات كبرى على عاتق دولة الإسلام

❑ الركن الثامن في النظرية السياسية : تكليف الدولة الإسلامية بثلاث واجبات كبرى أساسية متكاملة ، هي : الدعوة إلى دين الله ، وإصلاح الأمة بالترغيب والسطوة ، والجهاد في مضمونه الشامل المتضمن كبت المنكر وقتال المتعدي .

- **أما واجب الدعوة : فهو واجب فردي ، وواجب جماعي حركي ، وواجب الدولة الإسلامية إن وُجدت ، معاً في وقت واحد ،** ولكن تختلف الموازين العمليّة بالنسبة لهذه الأطراف الثلاثة ، فالفرد حرٌ في وضع جهده أنى شاء ، والدولة تكون عادة ذات مال وطاقة وافرة ، فلها مجال في توسيع رقعتها الدعوية وتنويعها ، وأما الحركة الإسلامية فهي محدودة الطاقات ولذلك عليها أن تفاضل بين الساحات والأنواع وتبذل جهودها في المكان الأوفر نفعا . فأي مسلم يستطيع أن يشارك بجهد في هذه الباب ، وبخاصة من خلال تعامله اليومي مع غير المسلمين في بلده ، أو خلال أسفاره التجارية والدراسية ، وأثناء هجرته الاضطرارية من بلده بسبب الظلم إذا سكن بلداً كافراً آمناً ، وقصة انتشار الإسلام في جنوب شرق آسيا على أيادي التجار والعلماء الذين رصدوا أنفسهم لتبليغ الدعوة هناك قصة مشهورة تنهض دليلا على جدوى

وواقعية هذا التوجه من أي مسلم يريد أن يكسب ثواباً أخرويًا ، وتؤيدها قصة انتشار الإسلام في أفريقيا السوداء على أيادي دعاة السنوسية والطرق الصوفية كشاهد آخر .

لكن فقه الأولويات يتيح لنا اليوم أن نخرج بالجهد الجماعي في مثل هذا من التعميم إلى التخصيص ، ذلك أن تعقد الحياة الحاضرة ، وقوة إعلام مِلل الكفر ، يوجب علينا أن لا نهدر الجهود الدعوية الجماعية في دعوة أمثال البوذيين في أمم الشرق ، والبدائيين في أدغال جنوب شرق آسيا ، وفي أفريقيا ، وأمثال النصارى في الأمم المستضعفة في أنحاء العالم ، فإن ذلك لا يُجدي كثيرا ، وما معنى إسلام عشرات ألوف أو أكثر ضمن أمم الملايين الكثيرة ، ومشكلة الإسلام لا تكمن اليوم في قلة المسلمين ، بل في نوعيتهم وفي انفراط عقدهم وافتقادهم الخُطط والقيادات .

لذلك ينبغي أن نركز القسم الذي نبذله من جهودنا خارج نطاق الأمة الإسلامية على المتميزين من النصارى وأهل الأديان الأخرى ، أصحاب التخصص والمقدرة على تقديم خدمة لقضايا الإسلام إذا أسلموا ، وبخاصة في الغرب ، من أمثال ساستهم وكُتابهم ورجال الإعلام والفكر والخبراء ، وينبغي أن نقوم بهذا الواجب من خلال مؤسسة ذات خبرة وخطة طويلة المدى وعريضة الامتداد ، بحيث تتراكم فيها الخبرة ، لعلنا نصل إلى إضافة جهود إيجابية جديدة لخدمة القضايا الإسلامية عن هذا الطريق ، ثم نترك دعوة غير هؤلاء للجهود الإسلامية الفردية ، لا نُخذّل أحدًا ولا نصده ، ولا نغلق باب أمل فتحه مسلم لنفسه .

إنما فقه الأولويات نفسه يجعلنا نستثني من توجهنا التركيزي هذا حالة ما إذا كان المسلمون في بلد فيه سكان كفار يتمتعون بحق المواطنة ، ومن ثمَّ بالحقوق السياسية ، كالانتخاب والتمتع بالوظائف وممارسة التجارة ، مثل السودان ومشكلته الجنوبية ، وماليزيا وكثرة البوذيين فيها من صينيين وهنود ، يضاف لهم أهل الأدغال الذين لا دين لهم ، فإن مثل هذه البلاد لا بد أن توجد فيها مؤسسات دعوية كثيرة لنشر الإسلام بين غير المسلمين ، وجعل ذلك قضية جادة ، لأن الحياة الديمقراطية المعاصرة تجعل أثر هؤلاء حاسمًا في المعادلة السياسية ، وبإسلامهم نختصر الطريق الطويل ، ونسد باب الفتن الاجتماعية والسياسية ، ونفوت على أعداء الأمة فرص التدخل والتعكير .

أما الدولة الإسلامية فتستطيع في أدائها لواجبها الدعوي أن تبشر بالإسلام بين المستضعفين وبين المتخصصين معاً وبين الأكثريات والأقليات معاً ، مستثمرة الخدمات الإعلامية المتاحة من فضائيات وإذاعات وصحف وكتب ، والخدمات المؤسسية التربوية والاجتماعية ، وتتخذ لذلك خبراء متفرغين ، والكلام الخططي في ذلك عريض واسع جداً وفيه مئات الفنون والأساليب ، وليس استقصاء ذلك من واجبات هذا الكتاب .

- **وأما الإصلاح فقد أوجزه الدكتور حامد عبد الماجد قويسي فقال : (السياسة في الأنموذج المعرفي المستمد من الوحي ليست فن الممكن ، وإنما القيام على الأمر بما يصلحه ، والتقويم ، والحمل على الإصلاح ولو كرها.)**[٦٦] .

وقد أخذ الدكتور الدريني على السياسة العلمانية (ذهابها إلى أن الدولة ليس من مهمتها " الإصلاح " بل عليها أن تأخذ المجتمع كما هو ، وتعامله على هذا الأساس ، بأن تعمد إلى رَصد الظواهر الاجتماعية ، وبناء الأحكام أو التشريعات على أساسها ، كما يقول العميد دوجي . أقول يتجه على هذا أنه مبدأ تقريري لا تقويمي ، وهو خلاف مهمة رسالة الإسلام التي قوامها أمران : " الصلاح والإصلاح ") .

وذكر (أن فقهاء السياسة من المسلمين ، قد بَيّنوا مَهَمّة الدولة : " حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي " وقولهم : " خلافة النبوة في سياسة الدنيا وحراسة الدين " والحمل هو الإلزام بالإصلاح جبرًا ، وكذلك النيابة عن النبوة ، إنما كانت في " مهمة الإصلاح " البشري ، ولو كانت لإبقائهم على ما هم عليه من الشر والفساد والباطل والظلم لما كان ثمة من حاجة ولا معنى لإنزال الشرائع ، وإرسال الرسل أصلا .

وقد أكد القرآن الكريم ، أن مهمته هي الإصلاح العالمي ، وذلك بإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، وجرى هذا المعنى على ألسنة الرسل ، وحكاه القرآن الكريم : " إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقي إلا بالله " و بقوله تعالى : " اخلفني في قومي ، وأصلح ، ولا تتبع سبيل المفسدين " وقوله تعالى : " والله يعلم المفسد من المصلح " ولقوله سبحانه : " فهل عسيتم ، إن توليتم ، أن تفسدوا في الأرض ، وتُقطّعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله ، فأصمهم ، وأعمى أبصارهم " . وذلك هو ما يطلق عليه القرآن

---

(٦٦) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية/٦١ ، وأحال على كتاب (بناء علم سياسي إسلامي) لسيف الدين عبد الفتاح .

الكريم ، العَيْث في الأرض فسادًا ، وقد حَرَّمه بقولـه تعالى : " ولا تعثَوْا في الأرض مفسدين " . ونقيض ذلك هو العمل الصالح .)[٦٧] .

بل بالغ الفقهاء في حمل الناس على هذا الإصلاح طلباً للحفاظ على الشخصية العامة للأمة الإسلامية وترويج شعائرها وإظهارها ورفع الأذان والتكبير في كل مكان ، وإقامة صلاة الجماعة في كل ناد ، والفخر بالتوحيد وعبودية الله تعالى ، حتى زعم الفخر الرازي(أن الفقهاء قالوا : لو أن أهل محلة اتفقوا على ترك سُنّة الفَجْر بإصرار ، فإنَهُم يحارَبون بالسلاح .)[٦٨] .

وقد أورد د. طه جابر العلواني عن السبكي في شرحه على المنهاج أنه لم يرَ من الفقهاء ولا من غيرهم مَن قال بذلك غير الرازي ، وإنما قالوه في الأذان والجماعة ونحوها من الشعائر الظاهرة ، بل حتى الشعائر الظاهرة إذا قلنا بِسُنّيَتِها فإنهم لا يُقاتَلون على تركها ، خلافًا لأبي إسحاق المروزي .

ولكن مع ذلك فإن في ما اختاره الفخر الرازي إشارةَ إلى عظيم مكانة السنن المؤكدة التي غدت شعارًا لأمة الإسلام وجزءًا من هويتها وشخصيتها الجماعية ، وأن الحفاظ على بهاء هذه الصورة الجادة للأمة من واجبات أئمة المسلمين وحكامهم ، وذلك جزء من فقه الدعوة مهم ، إلا أن تنفيذه مَنوط بحاكم له سلطة وليس بدعاة خارج السلطة ، وهذه الإناطة لا تُخْرجُ المسألة عن دائرة فقه الدعوة لأن الكثير من أحكام فقه الدعوة إنما يخاطب بها الحاكم المسلم ، تحدد له كيفية تعامله مع الناس الذين يحكمهم ، وليس هذا الفقه الدعوي بقاصر على مُعلِم يُربي وواعظ يصدع كما فهمه البعض فاختصروه اختصارا .

- **وأما الجهاد فهو الجهاد بمعناه الشمولي العام الذي جاءت به الآية الكريمة : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت:٦٩) . والذي شرحه القرطبي فقال : قال السُدّي وغيره : إن هذه الآية نزلت قبلَ فَرض القتال .**

قال ابن عطية : فهي قبل الجهاد العُرفي ، وإنما هو جهاد عام في دين الله وطلب مرضاته .) .

(وقال أبو سليمان الداراني : ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط ، بل هو نصر الدين ، والرد على المبطلين ، وقمع الظالمين . وعُظْمه : الأمر

---

(٦٧) خصائص التشريع ٣٨٣ .
(٦٨) المحصول في أصول الفقه ٩٦/١ .

بالمعروف والنهي عن المنكر . ومنه : مجاهدة النفوس في طاعة الله ، وهو الجهاد الأكبر)[٦٩] .

وهذا واجب يشترك فيه الفرد ، والدعوة كحركة ، إذ تربيتها جهاد ، وإعلامها جهاد ، والدولة الإسلامية ، إذ تقاتل وتدفع .

ولكن القتال تنظمه نظرية كاملة ستأتي مستقلة عما قريب .

❑ الجاهلية التامة لن تعود أبدا ، وقد احتكرنا وراثة النبوة والملك معاً

❑ الركن التاسع في الفكر السياسي : يليق لدولة الإسلام وللحركة الإسلامية أن تستعصما بالعزة الإيمانية ومواقف الحزم والقول الواضح بلا لين أو إسراف في المداراة ، لأن الجاهلية التامة لن تعود إلى قيام الساعة ، وإنما هي الأيام دولٌ .

وهذا ميزان قَدَري وشرعي معا ، وتكشف عنه تحليلات حركة الحياة أيضا ومراقبة التاريخ .

ولأمر صريح في الآية الكريمة : (وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ) .

قال القرطبي :

(من بعد ما استجيب له : قال مجاهد : من بعد ما أسلم الناس . قال : **وهؤلاء توهموا أن الجاهلية تعود** .)[٧٠] .

فمن تمام عقيدتنا الإيمانية أن أمر الإسلام سيبقى دائمًا مرفوعًا عزيزًا إلى قيام الساعة ، لن يغلبه الإلحاد ، وإنما هي صولات وجولات ، وربما تكون ثَمَّ انتكاسة من بعدها استدراك ، والشاهد حديث صحيح رواه البخاري عن النبي ﷺ : " كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم . " .

قال ابن حجر :

(وعند أحمد من حديث جابر في قصة الدجال ونزول عيسى : وإذا هم بعيسى ، فيقال : تقدم يا روح الله . فيقول : ليتقدم إمامكم فليصل بكم .) (وقال ابن التين : **معنى قوله : وإمامكم منكم : أن الشريعة المحمدية متصلة إلى يوم القيامة ، وأن في كل قرن طائفة من أهل العلم**) .

---

(٦٩) القرطبي ١٨٣/١٣ .

(٧٠) تفسير القرطبي ١٧/١٦ .

ونقل ابن حجر عن (حديث آخر عند مسلم : " فيقال لـه : صلِ لنا . فيقول : لا ، إن بعضكم على بعض ُأمراء ، تكرمة لهذه الأمة . ") ، ثم نُقِل عن ابن الجوزي أنه قال : (وفي صلاة عيسى خلف رجل من هذه الأمة ، مع كونه في آخر الزمان وقرب قيام الساعة : دلالة للصحيح من الأقوال : إن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحُجة)(٧١).

وقول عيسى عليه السلام : " لا : إن بعضكم على بعض ُأمراء " قول في غاية الأهمية ، فهو يعترف بأنه لم يأتِ أميرًا ، وإنما هناك أمير في تلك الأيام من ُأمة محمد ﷺ يتبعه عيسى ، أي هو فرد من المسلمين نال العلم ونال الإيمان ووهبه الله قوة فيصير رئيس المسلمين وولي أمرهم . فمن هذا السعيد ؟

و واللهِ لو أن أحداً من حكام العرب يعلم ما نعلم من علم حركة الحياة ، فيوقن به أن إسرائيل زائلة ، فيتوب ويؤمن ويجاهد : ليُصَلِيَنَّ عيسى خلفه عمّا قريب ، فينال أشرف منزلة في الحياة خطرت على قلب مسلم ، ولكن الله يدّخر منازل الشرف للدعاة !!

❑ **الركن العاشر : الحكم حق محتكر للمسلم فقط .**

فتعال معي أكشف لك سرا يشرح صدرك ، فُأريك كيف مضى الفخر الرازى صُعدا ، فُأثبت أن امتزاج الدين والسياسة في ُأمة محمد ﷺ إنما هو سند يرتقي ويوغل في عمق التاريخ ليكون ظاهرة بارزة عظيمة في حكمة خلق الله تعالى للبشر ، وهو يسوق فهمه الصائب هذا في معرض تفسيره للآية الكريمة (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (آل عمران:٣٣/٣٤) .

فقد ذكر الفخر أن الله تعالى (وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيث وأولاده ، إلى إدريس ، ثم إلى نوح ، ثم إلى إبراهيم .

ثم حصل من إبراهيم شعبتان : إسماعيل وإسحاق ، فجعل إسماعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد ﷺ ، وجعل إسحاق مبدأ الشعبتين : يعقوب ، وعيصو ، فوضع النبوة في نسل يعقوب ، ووضع المُلك في نسل عيصو .

واستمر ذلك إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم . **فلمّا ظهر محمد ﷺ : ُنقل نور النبوة ونور الـُملك إلى محمد ﷺ وبقيا - أعني الدين و الـُملك - لأتباعه إلى يوم القيامة .**

---

(٧١) الفتح ٣٠٥/٧ .

ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة .)[٧٢]، وهذا كلام عالٍ يحلق في أفلاك السمو . فحقنا ممتزج متشابك مع خلاصة التاريخ الإنساني ونهاية التطور الحضاري ، ملتصق بها ، لا ينفك عنها ، بل هما سبيكة واحدة متداخلة الجزئيات ، بل هما سبيكة ذهب ، بدليل الاصطفاء .

وعندي أن هذا النظر الفخري الثاقب يعدل وحده ، في هذه الأسطر القليلة : جميع ما ذكره سيد قطب رحمه الله في حق الاستعلاء ، وجمهرة من حجج الفقهاء في بيان الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية ، ولو علم به أخي الدكتور القويسي لطبعه بماء الذهب على غلاف كتابه .

والأسرار العجيبة التي ذاقها الرازي ودعا إلى تأملها : من الحق المؤكد ، وقد كانت غائبة عني حين ألهتني واجبات الدعوة اليومية عن مدارسة القرآن ، فلما خلوت سنتين ولم يكن لي صاحب في خلوتي غير القرآن أفحصه معتبرا : لاح لي بوضوح كامل ما بدا للفخر الرازي قبلي ، وأدركت وتيقنت أن حقوقنا السياسية كأمة إسلامية ، وخططنا وأدوارنا ووظائفنا الدعوية : كل ذلك هو قَدَر خير أملته الإرادة الربانية ، ونحن على موعد مع فتوح عظيمة بإذن الله ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي ومعرفة الفخر .

إذن . علمنا الرازي شيئاً ثميناً لما ذكر أن الله تعالى :

- **نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد ﷺ .**
- **وبقي الدين والملك محكورين لأتباعه من المسلمين أبداً .**

فنحن بهذا ـ إذ نطالب بالسلطة ـ إنما نطالب بحق ثابت لنا غير المسلم عنه بعيد ، ولا حقّ له .

وإذا أراد الله شيئاً هيأ له أسبابه ، فيقيننا إذاً أن السلطة سترجع ولابد إلى اليد الإسلامية .

ورجوعها يُتصَوَّر عبر أحد طريقين :

الطريق السلمي المدني إنْ تيسّر وكان المتسلط عادلاً .

والطريق التغييري بالقوة إذا مال المتسلط إلى ظلم .وكلا الطريقين لهما أسانيد شرعية ومنطق فقهي يجيزهما .

---

(٧٢) تفسيره ٢٠/٨ .

❑ رجاءٌ.......فإنذارٌ.....فإجلاءُ طالح

❑ الركن الحادي عشر في النظرية السياسية :

الأصل أن تصل مجموعة من المسلمين إلى الحكم والسلطة بالطريق السلمي ما أمكن .

- **ويبدأ هذا السعي السلمي بتجريب ومحاولة " الإصلاح الفوقي " أي محاولة وعظ الحاكم وإرشاده والتقرب منه ومحاورته من أجل إقناعه بأن يحكم بالإسلام ويصلح الدولة ويتخذ بطانة خير .**

وهذا أسلوب شرعي صحيح بلا شك ، ورد في السنة ، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وجَّه كتبه ورسله ووفوده إلى كسرى وقيصر وعظيم القبط ، وكاد قيصر أن يستجيب لولا أن الملأ من حوله أرهبوه .

لكن نقطة الضعف في هذا الأسلوب لو اتبعناه اليوم أن أي حكم يجب أن تسنده عصبة لها ولاء كامل للحاكم ، فإذا تاب الحاكم فإن الملأ الذين من حوله من وزراء وقادة جيش وشرطة ورجال دولة يسهل عليهم أن يتوحدوا للدفاع عن مصالحهم فيقتلوا الرئيس التائب في أول فرصة .

وقد حدث مثل هذا في القديم لما أعاد عمر بن عبد العزيز حكم الراشدين ، وأظهر العدل والإحسان ، فسقاه السم ساق بعد أقل من ثلاث سنوات من حكمه ، وقيل أن ابن عمه هو الذي سمّه .
وحدث يوم تاب الواثق العباسي وأوقف محنة خلق القرآن زمن الإمام أحمد بن حنبل، فقُتل بعد شهر واحد من توْبته وتآمر عليه أشناص وأمثاله من قادة الجيش الأتراك .

وفي الزمن المعاصر : ركز الأستاذ محمد محمود الصوّاف على إصلاح الملك فيصل آل سعود رحمه الله ووعظِه وتذكيره بتوحيد المسلمين والسعي للقضية الفلسطينية ، فلما تاب وقطع النفط عن أمريكا والغرب : دبّرت له المخابرات الأمريكية من يقتله من أهل بيته .

وضياء الحق بباكستان ، لما لمسوا توجّهه الإسلامي : أسقطوا طائرته .

وفي كل هذه القصص : انتهت محاولة الإصلاح بمقتل بطلها ..

وينبغي إن كنا نريد الوعي أن نسأل أنفسنا : لماذا ؟ الجواب واضح ولا يحتاج إلى عمق تحليل وسعة استنتاج ، **فإن الفشل إنما كان لأن الإصلاح قام به فرد واحد لا مجموعة أو حزب** إذا مات منهم سيد قام سيد .

وهذه الحقيقة تجعلنا لا نعول كثيراً على هذه الطريقة إن لم يكن في ظننا الراجح أن الحاكم الذي سيتوب سيبلغ في توبته مبلغاً يجعله يتخذ من الدعاة فوراً بطانة له ورجال دولة ، وأن يسلم لهم الوزارات السيادية ، ليحكموا برئاسته ، وأما أن يتوب ويظل يخشى من الدعاة فليس ذلك بشيء كبير ، أو يتوب ويطلب من وزرائه العلمانيين أو تاركي الصلاة تنفيذ الشرع فهذا تناقض وسيقتلونه ولن تنفعه التوبة الناقصة .

والمهم عندنا أن لا تخدّرنا أحلام توبة الحاكم المحتملة عن العمل الدعوي التام في جميع أشكاله ، فالمفروض أن لا نعلّق خططنا على أمر مجهول أو محتمل ، بل نعمل عملنا ونضع في حسابنا أن الحاكم سيبقى رافضاً لتحويل وجهة حكمه نحو الإسلام ، فنربّي الناس ، وننظم خيارهم وننشر فكرنا ، ونوسع إعلامنا ونطور مستويات دعاتنا ، ثم نقترب من الحاكم ونعظه وننصحه ونطلب منه أن يتحول بالدولة نحو الإسلام ، فإذا وفقه الله لرؤية الحق واستجاب : كان ذلك شيئاً ثميناً ونطلب منه إتمام فضله وتواضعه وإذعانه للحق بتولّيتنا مناصب الدولة لإعانته على التدرج في إحلال حكم إسلامي جديد بدل حكمه العلماني السابق ، وإن رفض اعتبرنا تحوله الشخصي خطوة نحو الأمام وبقينا في طريقنا التنظيمي التربوي الفكري الإعلامي ونسعى لتقوية مركزنا ومضاعفة تأثيرنا بوسائلنا الخاصّة غير متواكلين أو مؤمّلين شيئاً كبيراً منه ، وإنما نستشهد بأقواله على صواب مطالبنا ورؤانا السياسية ، فإن قتل فإن مقتله سوف لا يضر بمسيرتنا كثيراً لأننا لم نعوّل على عمله الناقص وإنما مضينا في عملنا الدعوي المخطط وطريقتنا الذاتيَّة ، وسنجعل من مقتله قضية سياسية ساخنة ونطالب بدمه ونجعل حادثته محور الأداء الإعلامي وسبباً لتعبئة نفسية معنوية نصعّد بها الأمور لصالحنا ، و بذلك نغدو نحن أسياد الساحة في كل الأحوال ، ونحن الذي نرث الفوائد مهما تقلّبت الرياح ، وفيصل التفرقة بين التصويب والتخطئة في ذلك : إن كنا نبقى على طول المدى مطورين لعمل الدعوة ولاستعداداتنا أم أن الخَدَرَ يعترينا ونعوّل على احتمالات نرجوها من التائب ، فإن كنّا وُعاة ولبثنا في أقصى التحرك المخطط فإن انتظار الاحتمالات عندئذ يكون أمراً جميلا ، يزيدنا أملا وثقة ، فإن تبين أننا كنا في أضغاث فلن يكون في ذلك ضرر أو صدمة نفسية عميقة أو إحباط ، بل

غاية السوء أن نأسف يوماً ، ثم نبقى مستمرّين في أدائنا المعتاد وكأن شيئاً لم يحدث ، مثل تاجر يموت له قريب فينشغل يوما ويحزن ثم يرجع إلى تجارته في اليوم الثاني وينسى الحزن بعد ثلاث .

بل يسوغ لنا شرعاً وتخطيطاً أن نسأل كل حاكم أن يمكننا ويولينا مراكز مؤثرة في الدولة ، لأننا الأفضل والأطهر ، فإن استجاب كان ذلك دليل نظر عقلي يتمتع به ، ونشكره ونسالمه ولو كان بعيداً عن معنى التوبة ، **ونسأله ذلك لا سؤال استجداء وإنما سؤال حق ثابت لنا** ، آخذين بالمنطق الفقهي الصائب الذي مال إليه القاضي ابن العربي في جوابه حين سأل نفسه عن حال يوسف عليه السلام لما طلب من عزيز مصر أن يجعله على خزائن الأرض فقال :

(كيف استجاز أن يقبلها بتولية كافر ، وهو مؤمن نبي ؟)

فأجاب :

(**قلنا : لم يكُن سؤالَ ولايةٍ ، إنما كان سؤال تَخَلٍ وتَرْك ، لينتقل إليه** ، فإن الله لو شاء لمَكّنَهُ منها بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر ، لكن الله أجرى سُنّته على ما ذكر في الأنبياء والأمم ، فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء ، وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسياسة والابتلاء . يدل على ذلك قولــه : " وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ".)[٧٣] .

ويقصد أن فحوى الدليل كامنة في قوله تعالى : (مَكّنّا) ، فهو تمكين واقتدار ، وليس هو عطيّة سلطان مشوبة بشيء من الذل .

ومجمل هذا التحليل من ابن العربي ، وإشارته إلى سؤال التخلي والترك : أعتبرُه من أرقى الفكر السياسي الإسلامي ومن أصرح مذاهب المنطق السياسي الإيماني ، وهو قول امتلأ وعياً وعُلوًا وعزّة ، وأُرشّحه أن يكون ميزاناً مهماً يحتل مكانه المناسب في فقه الدعوة ومنهج الإفتاء والاجتهاد ، إذ من يكون الحاكم الذي لا يحكم بالإسلام ؟ أليس هو مجرّد حائر واهم متمرّد على الله وشرعه ؟ ونحن الدعاة أهل الحكمة واليقين والوجهة المضبوطة والطاعة لله : ونحن أتباع محمد ﷺ . وقد جزم الرازي لنا بوراثة نور نبوّته المتمثّل في سنّته الغرّاء وبمُلكه وسلطان الإيمان . فلماذا أستجدي وأُبالغ في الرهبة أو أرى نفسي صغيراً والحاكم كبيرا وأنا أفضل منه وأحق ؟ بل أُطالب

---

(٧٣) أحكام القرآن ١٠٩٢/٣ .

ملاقاته بعد أن يقوى أمري وُأطالب " إخلاء " الطريق لي ، وهو مفاد قول ابن العربي بالتخلي ، لأن يوسف ما طلب أن يكون ملكاً بل طلب سياسة الناس في زمن القحط ، والحاكم في جوابه ينطلق من إحدى حالتين :

إمّا أن يقول : لا أستطيع تمكينكم بل القول قول الشعب والانتخابات والتصويت ، وقد أسلفنا أننا نرضى بذلك إن لم يكن تزوير ، إذ الفطرة غالبة والتصويت لنا مضمون في أصل طبيعة الخِلقة الربَّانيَّة للناس .

وإما أن يقول نعم ، بيدي التولية ، ولا أرى تطبيق الإسلام ، فيكون قد حكم على نفسه وتثبت الحجة عليه ، ويمنحنا مبررا وتسويغا للضغط عليه ومحاولة إزاحته ونضع ظاهر مطلب " التخلي " الذي أشار إليه ابن العربي هدفا لنا .

وهذه السياسة الدعوية في طلب ملاقاة الحاكم وطلب إخلاء الطريق هي " طلب النُصرة " الذي ذهب إليها اجتهاد حزب التحرير الإسلامي ، وأراها سياسة صحيحة تتفق مع المنطق الشرعي تماماً ، لكن خطأ حزب التحرير أنه طلبها وهو ضعيف فتجرّأ عليه الحاكم وآذاه ، فقد طلبها من القذّافي ، وقرأت صيغة خطاب الحزب له مطبوعة في كتيب صغير ، فأهمل الطلب وربّما أذاهم ، وخبرهم مشهور في أنهم طلبوا ملاقاة صدّام وقابلته قيادتهم في العراق فعلاً أول الثمانينات ، وكان في أوج قوته ، فغضب وقتلهم ، وما كان ذلك إلاّ للاستعجال والتحرك من مركز ضعف ، ولست أقول بمثل ذلك ، بل هذا يكون بعد الانتشار وكثرة الأنصار وشيوع فكر الدعوة بين الناس وحصول الاستعداد ، ثم إن الخطاب لا يكون لكل حاكم ، بل بعضهم أقوى من بعض ، وبعضهم ألين وأكثر حكمة من بعض ، ويجوز طلب النُصرة في بلد ، وتكون في بلد آخر تهوُراً وانتحارا ، و التصرف الدعوي لا تحكمه قاعدة واحدة ، بل كل قواعد الفقه تشترك في تصويبه أو تغليطه ، ثم في العقل و التأتي وحسن التأتي موجّهات ُأخرى للتصرُف ، ثم اختيار الظرف المناسب والمدخل اللائق.

ويَردُ سؤال مهم في هذا المبحث ، إذ لو استجاب الحاكم لمنطق الدعاة فتاب أو أخلى طريق العمل للدعاة ، وهذا يستلزم دخول الدعاة في طاعته بشكل تام أو بيعته بشكل خاص عند وضوح توجهه، فهل يصح ذلك شرعاً مع أنه لم يستوف صفات الإمام المسلم التي يوجبها فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ، وفي الدعاة من هو أكمل منه وأدين وأفقه ؟.

الفتوى في ذلك تُخرّج على جواز إمامة المفضول والمتغلّب حتى لو وُجد الفاضل ، مما ورد في كلام الفقهاء صريحاً ، سيما وأنه حاكم فعلي آثر العقل وكان حكيماً وعرف الحق ، فكيف لا يكون استمراره جائزاً ، ومن أين يأتي صواب مكافأة صاحب الخير المُذعن للموعظة بموقف فيه شرٌ وعزل أو استنكاف عن طاعته في حالته الخيرية تلك ؟ بل طاعته واجبة ولو كان مفضولاً ، إلا أن يكون مراوغا يحاول الالتفاف والتملص ليضرب ضربته ، وهذه حالةٌ أخرى تقدر بمقدارها ، ولها حكم آخر ، وإنما نتحدث عن حاكم غير مؤهل تاب وآمن أو أنصف وصدق النية في إخلاء الطرق بمنح الحرية ، فهذا وهذا تجب طاعتهما وشكرهما بلا شك ، ثم الله يفعل بعد دهر ما يريد ، تبعاً لما سيكون عليه وضعنا ووضعه ، إلا أن الوفاء واجب ما لم يكن عاجزا تفوت مصالح الأمة بعجزه ، فيُتوصَّل عندئذ إلى صيغة تحفظ له أبَّهته من غير سلطة حقيقية ، وكم في التاريخ من مثل هذا الحال .

إن إمامة المفضول جائزة عند الفقهاء ، وزعم الجويني أنْ (لا خلاف أنه إذا عَسُرَ عقد الإمامة للفاضل ، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول ، وذلك لصَغْوِ الناس ، وميل أولي النجدة والبأس إليه ، ولو فُرض تقديم الفاضل لاشرأبت الفتن وثارت المحن ، ولم نجد عددًا ، وتفرقت الأجناد بَدَدًا ، فإذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضي تقديم المفضول قُدّمَ لا محالة ، إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة ، فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطُها وفسادها ، وفي تقديم المفضول ارتباطُها وسدادُها : تَعَيَّنَ إيثار ما فيه صلاح الخليقة باتفاق أهل الحقيقة.)[٧٤].

ورأى الجويني أن (في الحكم بأن الإمامة غير منعقدة له : فتنٌ ثائرة ، وهيجانٌ نائرة ، وقد يهلك فيها ُأمم ، ويُصرع الأبطال الذين هم نجدة الإسلام).

وقد نَبَّهَ (إلى أنّا نقطع بتحريم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل ، ولكن إذا اتفق تقديم المفضول واختياره ، مع منعةٍ تتحصل من مشايعة أشياع ، ومتابعة أتباع ، فقد نفذت الإمامة نفوذاً لا يُدرأ ، وإن جرى العقد من غير منعةٍ فالإمامة للفاضل عندي لا تنعقد على هذا الوجهِ ، فما الظنُ بالمفضول ؟)[٧٥].

---

(٧٤) الغياثي /١٦٧ .
(٧٥) الغياثي /١٦٩

وهكذا نجتهد فنقيس التحالف مع حاكم عفيف مُخَلّط على إمامة المفضول.

ويُشتَهر بين الفقهاء كذلك قول الغزالي في وجوب عدم السعي في خلع الإمام ذي السطوة غير المجتهد إذا أخذها بتولية العهد أو سبيل آخر حتى لو وُجِدَ مجتهد يقوم مقامه لئلا تكون فتنة ودماء ، وقد قال الشاطبي بعد أن روى رأي الغزالي :

(هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحي ، وهو ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم يعضده نص على التعيين .
وما قرره هو أصل مذهب مالك .
قيل ليحيى بن يحيى : البيعة مكروهة ؟ قال لا .
قيل له : فإن كانوا أئمة جور ؟
قال : قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان ، وبالسيف أخذ المُلك . أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه .
قال يحيى : والبيعة خير من الفرقة .
قال : ولقد أتى مالكاً العمريُ فقال له : يا أبا عبد الله : بايعني أهل الحرمين وأنت ترى سيرة أبي جعفر ، فما ترى؟

فقال له مالك : أتدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولي رجلا صالحًا ؟
قال : لا أدري .
قال له مالك : لكني أنا أدري : إنما كانت البيعة ليزيد بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلا صالحًا أن لا يكون ليزيد بُدّ من القيام ، فتقوم هجمة ، فيفسد ما لا يصلح .
فصدر رأي هذا العمري على رأي مالك .

فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة وما لا يصلح ، فالمصلحة في الترك .)[٧٦].

ثم روى بيعة عبد الله بن عمر ليزيد بن معاوية كشاهد ، وقد رواها البخاري .

---

(٧٦) الاعتصام/٣٦٣ .

ثم نقل عن ابن العربي عن ابن الخياط أن قال : (إن بيعة عبد الله ليزيد كانت كرها ، وأين يزيد من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه : التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى) .

فهذا خبر الإصلاح الفوقي .

- **وهناك طريق آخر في التغيير السلمي ، وهو المعتاد والأكثر شيوعاً ويمثل الوضع الدعوي المعاصر في معظم بلاد الإسلام ، وهو يتمثل في أن الحاكم يصر على علمانيّته وعلى ظلمه وتعسّفه وشهوانيته ، فندخل معه في صراع أو منافسة بحسب درجته في الظلم ، فهناك علماني يمنح بعض الحريات ويأذن بحياة حزبية وانتخابات ، ومن ثم تولي الدعاة لبعض الوزارات والمناصب إن فازوا ، فهذا ننافسه وننافس حزبه ، في سلسلة طويلة من أنواع العمل السياسي والفكريِ والاجتماعي . وهناك متسلط يقسو ، فتزيد حرارة المنافسة وتكون ثمة تحديات ونقد شديد . ثم هناك طاغية لا يتورّع عن دماء وسجون ، فهذا نستعد للصراع معه بقدر الإمكان من دون تهور ومجازفة ، وبين هذه الدرجات الثلاث درجات أخرى ربما تقترب بالحاكم من إحدى صفتي الظلم أو الاعتدال ، والسياسة الدعوية تتلون بحسب كل ذلك ، وفقاً لما تقرره قواعد الوسطية والنسبية والاحتياط والمصالح والضرورات وسد الذرائع ومفاد التاريخ وظواهر حركة الحياة .**

والكلام في ذلك ينقسم إلى ثلاث مجموعات من الأحكام والآداب :

- الأحكام الشرعية في الإمامة وكيفية انعقادها وانتهائها ، والشروط في ذلك ، لأننا نرشح أنفسنا هنا كبديل للحاكم العلماني ، وهذه الأحكام إما أن تشهد لنا ، وتحدد لنا المعنى التفصيلي لترشيح أنفسنا ، أو هي أحكام تشهد على الحاكم العلماني ، وتفضح ابتعاده عن موازين الشرع ، وأكثر هذه الأحكام هي أركان في النظرية السياسية الإسلامية .
- ومجموعة أخرى تبين أنواع تصرف الدعاة إزاء الحاكم ، ومطالبهم ، وأساليب العمل والقول ، وأكثر هذه الأحكام مندوبات وأخلاق راجحة ، وفيها ما هو ركن أو شرط مهم .
- ومجموعة أخرى في أحكام النهي عن المنكر وفقهه ، وهي جزء في الحقيقة من مجموعة الأحكام الثانية وإنما استقلت لأهميتها وتكاملها ، وللعرف الدارج في مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .ونشرع في بحث أحكام المجموعة الأولى فنقول :

☐ الركن الثاني عشر في النظرية السياسية : تثبت إمامة المسلمين بالاختيار من قبل أهل الحل والعقد .

قال الجويني : (اتفق المنتمون إلى الإسلام على تَفرّق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة ، ثم أطبقوا على أن سبيل إثباتها : النص أو الاختيار ، وقد تحقق بالطُرُق القاطعة والبراهين اللامعة بطلانُ مذهب أصحاب النصوص ، فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار)[٧٧].

وقال : (إن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المستند المعتقد ، والمُعَوّل المعتضد)[٧٨].

وقضية النص على الإمام أصبحت قضية تاريخية محضة ، ناقش فيها الفقهاء قول الشيعة في ثبوت الإمامة لعلي رضي الله عنه ولذريته من بعده وبقي طريق الانتخاب هو الطريق الوحيد والحكم الشرعي الأصيل ، خلافاً لاجتهاد الخميني في التحول إلى ولاية الفقيه ، إلا إذا أراد الخميني أن يكون الفقه شرطاً في المتولي وإنما يأتي بالانتخاب ، فيلتقي حينئذ مع مذهب أهل السنة في ذلك ، ولكن هذا المعنى غير واضح عنده .

☐ الركن الثالث عشر : الإمامة وظيفة دينية ، كما ترعى مصالح الناس وتقيم العدل بينهم ، فإنها ترعى العقيدة و الأخلاق الإيمانية ويكون شغلها الأول : إظهار الصلاة وشعائر العبادة ، والدعوة لدين الله ، وينتصب الإمام قدوة تربوية تلقاء الناس أجمعين ، بعفافه ونزاهته وتواضعه وطباعه الخيرية وعبادته.

وهذا موطن افتراق رئيس بين الحكم الإسلامي والحكم العلماني ، فإن العلماني يقف موقفاً حياديا إزاء ذلك ، فيما يفترض فيه ، وإن كان أكثر العلمانيين يضيفون إلى ذلك الاستهتار بالدين وترك الصلاة ، وقد تعرض الجويني لبيان واجب الحاكم المسلم فقال : (الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة ، تتعلق بالخاصة والعامة ، في مهمات الدين والدنيا ، مهمتها : حفظ الحوزة ، ورعاية الرعية ، وإقامة الدعوة بالحُجة والسيف ، وكَف الخيف[٧٩]

---

(٧٧) الغياثي/٩٤ .
(٧٨) الغياثي/٤٣ .
(٧٩) الخيف : الاختلاف .

والحيف ، والانتصاف للمظلومين من الظالمين ، واستيفاء الحقوق من الممتنعين ، وإيفاؤها على المستحقين)[٨٠].

وها هنا يتضح الافتراق عن الحكم غير الشرعي إذ جعل الفقهاء من واجب الإمامة (إقامة الدعوة بالحجة والسيف) كما قال الجويني هنا ، وهو واجب لا تقوم به الحكومات غير الشرعية ، وإهماله يوجب السعي لنصب حكومة شرعية تقوم به .

ثم قال مبيناً افتراقها عن الزعامات الدنيوية : (**الغرض : تعيين قدوة وتخيّر أسوة**)[٨١].

فهو ليس مجرد إداري وقائد حربي وزعيم سياسي ، بل هو قدوة في العبادة والأخلاق ، وهذا هو أحد وجوه الافتراق الكبرى بين صفة الحاكم المسلم الذي نريد ، والحاكم العلماني أو الشهواني .

ويبلغ تصور الفقهاء لمسؤولية إمام المسلمين مداه الأبعد الأسمى ، فيتوجون النظرية السياسية الإسلامية بافتراض أن الإمام يتحد مع رعيته كأنهم وكأنه قلب واحد .

وقد صور الإمام الجويني ببلاغته هذا المعنى الرفيع الذي تعجز عنه الزعامات العارية عن الدين ، فقال في تقرير وجوب شغف الإمام بالجهاد وقيامه به :

(وأما الجهاد فموكول إلى الإمام ، ثم يتعين عليه إدامةُ النظر فيه) .

قال : (فيصير أمر الجهاد في حقه بمثابة فرائض الأعيان ، والسبب فيه أنه تطوّقَ أمور المسلمين ، وصار مع اتحاد شخصه كأنه المسلمون بأجمعهم ، فمن حيث انتاط جر الجنود وعقد الألوية والبنود بالإمام ـ وهو نائب عن كافة أهل الإسلام ـ : صار قيامه بها على أقصى الإمكان به كصلاته المفروضة التي يقيمها .)[٨٢].

وفقهنا بهذا يتحدى النظريات السياسية الأخرى أن تبلغ مبلغه في هذا التصور المثالي العفيف الجاد لمهمة الخلافة ، ولن يعدو قدر العلمانيات غير نية تحايل الرئيس على شعبه أو استبداده وتسويغ القمع بالضرورات الثورية .

---

(٨٠) الغياثي /٢٢ .
(٨١) الغياثي /٦٣ .
(٨٢) الغياثي /٢١٠ .

❑ الركن الرابع عشر : ترشيح أنفسنا بدل العلماني والشهواني واجب مؤكد وليس مجرد حق .

فإن ميزة السياسة الإسلامية أنها توجب على القادر أن يتصدى للإمامة إن لم يسد أحد مَسَدَّه ، ويعتبر فاسقا إن زهد بها ، حتى لو انصرف للعبادة .

يقول الجويني :

(إن الذي تفرَّدَ بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرض للدعاء إلى نفسه ، والتسبب إلى تحصيل الطاعة ، والانتهاض لمنصب الإمامة ، فإن لم يعدَم مَن يُطيعُهُ ، وآثر التقاعد ، والاستخلاء لعبادة الله عز وجل، مع علمه بأنه لا يَسُدُّ أحدٌ مَسَدَّهُ : كان ذلك عندي من أكبر الكبائر وأعظم الجرائر ، وإن ظَنَّ ظانّ أن انصرافه وانحرافه سلامةٌ : كان ما حسبه باطلاً قاطعًا .

والقيام بهذا الخطب العظيم إذا كان في الناس كُفاةٌ : في حكم فرض الكفاية ، فإن استقل به واحد : سقط الفرض عن الباقين ، وإذا تَوَحَّدَ مَن يصلح له : صار القيام به فرض عين .)[٨٣] . وقد كرر الجويني هذا المعنى مِرارًا .

❑ لذلك كان من الشروط الرئيسة في نظرية الإسلام السياسية : شرط بلوغ إمام المسلمين في علم الشريعة مبلغ الاجتهاد والاستقلال في النظر ، وهو شرط تعجز العلمانيات أيضا عن أن تجارينا فيه ، إذ ينذُر أن يصعد إلى رئاسة الدول الديمقراطية اليوم صاحب علم من رجال السياسة ، وإنما غلب على الرؤساء البراعة في المناورات السياسية ، وليس في فلسفة الحكم مثلا والقانون ، حتى لنرى غرائب في تقديم العراة عن العلم تماما .

قال الجويني : (فالشرط أن يكون الإمام مجتهدا بالغًا مبلغ المجتهدين ، مستجمعًا صفات المُفتين ، ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف)[٨٤].

ثم قال : (فلو لم يكن الإمام مستقلا بعلم الشريعة لاحتاج لمراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع ، وذلك يشتت رأيه ، ويخرجه عن رتبة الاستقلال) .

وكون أن الراشدين كانوا يشاورون إذا نزل بهم الخطب الجسيم لا ينفي وجوب الاجتهاد ، (ولا مُنافاة بين بلوغ الرتبة العليا في العلوم وبين التناظُر والتشاوُر في المعضلات)(وسر الإمامة : استتباعُ الآراء ، وجمعُها على رأي صائب ، ومن ضرورة ذلك : استقلال الإمام .

---

(٨٣) الغياثي /٣٢٤ .

(٨٤) الغياثي /٨٤ .

ثم هو محثوث على استفادة مزايا القرائح وتَلَقي الفوائدِ والزوائدِ منها ، فإنَّ في كل عقلٍ مَزيّة ، ولكن اختلاف الآراء مفسدةٌ لإمضاء الأمور ، فإذا بحث عن الآراء إمامٌ مجتهد وعرضها على علمه الغزير ، ونقدها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي : كان جالبًا إلى المسلمين ثمرات العقول ، ودافعًا عنهم غائلة التباين والاختلاف ، فكأن المسلمين يَتَّحِدون بنظر الإمام وحُسن تدبيره وفحصه)[٨٥].

وهذا لا يكون إلا بعقل كبير ، ولا بد للإمام من (توقد الرأي في عظائم الأمور ، والنظر في مَغَبّات العواقب ، وهذه الصفة يُنتِجُها نحيزة العقل ، ويهذبها التدرب في طريق التجارب ، والغرض الأعظم من الإمامة جمعُ شتات الرأي واستتباع رجلٍ أصنافَ الخلق على تفاوت إرادتهم) .

بل يذهب الفقهاء إلى أبعد فيشترطون شرائط المجتهدين في الوزير أيضاً ، والذي هو رئيس الوزراء في اصطلاح اليوم .

يقول الجويني :

(وجب اشتراط استجماع الوزير شرائط المجتهدين ، ورُتَب الأئمة في علوم الدين .

وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أن ذلك مشروط في التصدي لهذا المنصب العَلِي وليس ذلك بدعًا من أصل هذا الحَبْر)[٨٦].

واستأنس الجويني في ذلك بالمعروف من طريقة الشافعي في اشتراط شروط القضاة : فقد كان (من طريقته : اشتراط استجماع القضاة رُتَب المجتهدين ، فإذا كان يشترط ذلك فيهم فمَن إليه نصبُ القضاة وصرفُهُم وترشيح الولاة لمهمات الأنام في خطة الإسلام أولى في معتقده بالإمامة في دين الله وعلم الشريعة) .

لكنه لم يقطع بذلك ، وإنما قاله اجتهادًا ، فقال : (لا يبلغُ اشتراط بلوغه مبلغ المجتهدين رُتبة القطع ، فإنه لو قيل : إنه ينفذ الأمور ، فإذا اعتاصَ عليه أمرٌ : راجع الإمامَ ، أو مَن يصلح للمراجعة من أئمة الدين وحملة الشريعة : لم يكن ذلك هجومًا على مخالفة مقطوع به ، إذ مرتبة الوزير وإن علَت فإنها ليست رتبة المستقلين ، وإنما المستقل الإمام .

---

(٨٥) الغياثي /٨٧ .
(٨٦) الغياثي /١٥١ .

على أن الأظهر : اشتراط كون الوزير الذي إليه تنفيذ الأمور إمامًا في الدين ، فإن ما يتعاطاه عظيم الخطر والغرر ، ويعسر عليه مُراجعةُ الإمام في تفاصيل الوقائع ، وإنما يُطالعُ الإمامَ في الأصول والمجامع)[٨٧].

❑ **الركن الخامس عشر في النظرية : تنعقد إمامة إمام المسلمين أو رئاسة الحكم في قطر بأصوات أكثرية مجلس من أهل الحل والعقد ، جمعاً بين حقائق الفقه القديم ، واجتهاد جديد بضبط عدد ووصف أهل الحل والعقد عن طريق تكوين مجلس تماشياً مع الأعراف العالمية الصحيحة المعاصرة وسداً لذريعة فتنة تثور لو لم يوجد مجلس يدفع إليها تأثر المعاصرين بالأعراف العالمية. فالإجماع ليس بشرط في اختيار الإمام .**

قال الجويني : (مما يقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة ، بالإجماع .

والذي يوضح ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه صحّت له البيعة ، فقضى وحكم ، وأبرم وأمضى ، وجهّز الجيوش ، وعقَدَ الألوية ، وجَرَّ العساكر إلى مانعي الزكاة ، وجبى الأموال ، وفرّق منها ، ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في أقطار خِطة الإسلام ، وتقريرَ البيعة من الذين لم يكونوا في بلدة الهجرة .

وكذلك جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة .

فهذا مما لا يستريب فيه لبيب.

والذي يعضد ذاك علمنا على اضطرار أن الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة ، والاهتمام بمهمات الإسلام ، ومعظم الأمور الخطيرة لا تقبل الريث والمكثَ ، ولو أُخّر النظر فيه لجرّ ذلك خللاً لا يُتلافى ، وخبَلاً متفاقماً لا يُستدرك .

فاستبان من وضع الإمامة استحالة اشتراط الإجماع في عقدها .فهذا هو المقطوع به)[٨٨].

ولأن مسائل الإمامة لا تحكمها نصوص كثيرة والاجتهاد فيها واسع : صرنا نرى اجتهادات غريبة من أئمة كبار .

---

(٨٧) الغياثي /١٥٤ .
(٨٨) الغياثي /٦٧ .

ففي تعيين العدد الواجب من أهل الحل والعقد الذين تُصح ببيعتهم إمامة الإمام : روى الجويني أن هناك مَن قاسها على شهادة عدلين ، أو أربعة ، أو مَن قاسها على عدد مَن تصح بهم صلاة الجمعة فاشترط الأربعين ، لكنه روى رفض أبي الحسن الأشعري ثم أبي بكر الباقلاني لذلك وتحمسهما لعقد الإمامة ببيعة واحد فقط ، فقال متابعاً لهما في العموم : (وهذه المذاهب لا أصل لها من مأخذ الإمامة .) قال : (فأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر ، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن رضي الله عنه [٨٩] ، وهو أن الإمامة تثبتُ بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد .

ووجه هذا المذهب أنه تقرر أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة ثم لم يثبت توقيفٌ في عدد مخصوص ، والعُقود في الشرع مولاها عاقد واحد ، وإذا تَعدّى المُتَعَدّي الواحِدَ فليس عددٌ أولى من عدد ، ولا وجه للتحكيم في إثبات عدد مخصوص ، فإذا لم يقم دليل على عدد : لم يثبت العددُ ، وقد تحققنا أن الإجماع ليس شرطًا ، فانتفى الإجماعُ بالإجماع ، وبَطَلَ العدد بانعدام الدليل عليه ، فلزمَ المصيرُ إلى الاكتفاء بعقدِ الواحد)[٩٠] .

وهذا استخفاف بعقول المسلمين ، ومحض تحكُّم ، فإن تلك الأقيسة صحيحة ، والمصالح تستدعي التوسُّع . وهذا القول الجزاف إنما هو مثلٌ لما نرتأيه من وجوب تمحيص أقوال الأمة في هذه الأبواب التي لا تحكمها نصوص ، فإنهم يتأثرون بأعراف زمانهم ومصالح أوقاتهم ، ولنا اليوم مصالح أخرى وحيثيات مغايرة وواقع مختلف .

لكن الجويني وإن أمضى قول الأشعري والباقلاني إلا أنه تحفظ بعض التحفظ واحتاط ومال إلى أن يكون أقرب إلى منطق السياسة فرَجَّحَ العدد ، مستفيدًا من حكمة ما وقع من تتابع الصحابة في البيعة لأبي بكر رضي الله عنه عند متابعته لعمر لمّا بايعه ، فقال : (الذي أراه أن أبا بكر لمّا بايعه عمر لو ثار ثائرون وأبدَوا صفحة الخلاف ولم يرضوا تلك البيعة : لما كنتُ أجد متعلقًا في أن الإمامة كانت تستقل ببيعة واحد . وكذلك لو فرضت بيعة اثنين أو أربعة فصاعداً ، وقدَّرتَ ثوران مخالفين : لما وجدت متمسكًا به إكتراثٌ واحتفال في قاعدة الإمامة .

---

(٨٩) أي الأشعري .
(٩٠) الغياثي /٦٩ .

ولكن لمّا بايع عمر : تتابعت الأيدي ، واصطفقت الأكف ، واتسعت الطاعة ، وانقادت الجماعة .

فالوجه عندي في ذلك أن يُعتبر في البيعة حُصولُ مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع تحصلُ بهم شوكةٌ ظاهرة ، ومَنَعةٌ قاهرة ، بحيث لو فرضَ ثوران خلاف لما غلب الظن أن يُصطلم أتباعُ الإمام ، فإذا تأكدت البيعة وتأطّدَت بالشوكة والعَدد والعُدد ، واعتضدت ، وتأيدت بالمُنّة ، واستظهَرَت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء ، فإذ ذاك تثبتُ الإمامة وتستقر ، وتتأكد الولاية وتستمر ، ولمَا بايع عمر مالت النفوس إلى المطابقة والموافقة)[٩١].

ثم أكد فقال : (إن الشوكة لا بد من رعايتها .) قال : (ومما يؤكد ذلك اتفاق العلماء قاطبة على أن رجلا من أهل الحل والعقد لو استخلى بمن صلح للإمامة وعقد له البيعة : لم تثبت الإمامة) .

وليس هذا تخليا من الجويني عن المتابعة للأشعري و الباقلاني ، فإنه عاد وأكد بأن حصول الشوكة هو المقصود ، فإذا بايع ذو شوكة مطاع انعقدت البيعة لمن بويع .

قال : (إن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع، مطاعٌ في قومه ، وكانت مَنَعته تفيد ما أشرنا إليه : انعقدت الإمامة .
وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكة ومُنّة قهرية : فلست أرى للإمامة استقرارا.
والذي أجريتُه ليس شرط إجماع ، ولا احتكاماً بعدد ، ولا قطعاً بأن بيعة الواحد كافية.
وإنما اضطربت المذاهب في ذلك لوقوع البيعة لأبي بكر مبهمة من غير اختصاص بعدد، ولم يتجه إحالة انبرام العقد على بيعة واحد، فتفرقت الطرق، وأعوص مسلك الحق على معظم الناظرين في الباب.
والذي ذكرتُه ينطبق على مقصد الإمامة وسرّها ، فإن الغرض حصول الطاعة)[٩٢].

فمذهبه إذن : مذهب الشوكة وحصول الطاعة، متى وُجدتا: انبرم الأمر .

---

(٩١) الغياثي /٧٠ .
(٩٢) الغياثي /٧٢ .

وهذا قول جيد ليس في أنه احتاط فاتبع المصلحة وحام حول العِلة فقط وإنما في أنه فتح المجال لنا لننظر في هذه القضايا السياسية النظر المصلحي ذاته، فنجعله أساساً و منهجا، فنأخذ منهجه المصلحي ، وندع قوله باستساغة انعقادها بالواحد حتى ولو كان صاحب شوكة ، إذ أن منطق المصلحة في هذا العصر يوجب الاقتراب من العرف الديمقراطي العالمي واشتراط كثرة كثيرة من المسلمين الذين يرتضون الإمام ، مثل أن نشترط اشتراك الأمة أو الشعب المسلم في قطر في انتخاب مجلس من أهل الحل والعقد هو أشبه بالبرلمانات الحالية، ثم ينتخب أهل الحل والعقد هؤلاء الرئيس بالأكثرية ، كما هو العرف السياسي المعاصر في العالم وما ذهبت إليه الدساتير في أكثر الدول ، ولستُ أجد مخالفة لمعنى شرعي في اقتباس ذلك والعمل به في الدولة الإسلامية ، بل المسلمون هم أول من أرسى هذا العرف ، وكلام الأشعري و الباقلاني وحتى الجويني من سقطات الفقهاء التي لا يُعتدّ بها ، ولماذا الإصرار على التقيد بما جرى في بيعة أبي بكر وهي تصرف من الصحابة في أقصى أحوالها وقيمتها الفقهية ليست أكثر من قوة قول الصحابي ، مع أنها غير واضحة ، ولذلك فإن قاعدة المصلحة هنا في هذا الموضع أقوى من قول الصحابي ، ويؤكد ذلك اختلاف الفقهاء في الاعتداد بقول الصحابي ، ولو لم يكن اليوم إلا القول بسد ذريعة فتنة الناس الذين تستهويهم طرق الانتخابات العرفية العالمية لكفى ذلك دليلا على اشتراط انتخاب أكثرية أهل الحل والعقد للإمام ، وبسد ذريعة هذه الفتنة أقول وإليها يذهب اجتهادي .

ويمكن عبر بعض التكييف تجاوز معظم السلبيات المشاهَدة في المجالس البرلمانية المعاصرة إذا أردنا تكوين مجلس إسلامي أقرب إلى ضوابط الشرع ، مثل أن نشترط شروطا صعبة في عضو المجلس ، وأن يكون نصف أعضائه يأتون لا بتصويت سكان المناطق وإنما بتصويت أعضاء النقابات والجمعيات المهنية والتخصُّصّية بحيث ينتَخِب مجلس إدارة كل إدارة أو جمعية ممثلا عنه في المجلس أو أكثر ، وكذا كل جامعة ووزارة ومؤسسة كبرى ، وبذلك نضمن جودة اختيار المثقفين لممثليهم ، وكذا ضباط الجيش ، والقضاة ، وعلماء الشرع .

ويكون انتخاب رئيس الدولة من قبل أعضاء هذا المجلس بالأكثرية ، فان ذلك أقرب إلى الطريقة التي يقول بها الفقهاء بانتخابه من قبل أهل الحل والعقد ، وليس بانتخاب شعبي مباشر .

❑ وهذا الحديث يفتح المجال لبحث شروط أهل الحل والعقد وصفتهم .

قال الجويني : (قد ذهب طوائف من أئمة أهل السنة إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى .
وذهب القاضي الباقلاني في عُصب من المحققين إلى أنّا لا نشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين بل يكفي أن يكون ذا عقل وكَيْسٍ وفضلٍ وتهدٍّ إلى عظائم الأمور، وبصيرة متقدةٍ بمن يصلح للإمامة، وبما يُشترط استجماع الإمام له من الصفات .)[93].

وانتصر الجويني لرأي الباقلاني والمحققين فقال : (فأما الأفاضل المستقلون ، الذين حنكتهم التجارب ، وهذّبتهم المذاهب ، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية : فهذا المبلغ كافٍ في بصائرهم ، والزائد عليه في حكم ما لا تمس الحاجة إليه في هذا المنصب .

وقد تَمَهَّد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم ، فيكفي في المقوّم : العلمُ بالأسعار والدُّرْبَةُ التامة ، مع الكيس في صفات المقوّمات ، ويقع الاجتزاء في القسّام بمعرفة الحساب والمساحة) قال (فالفاضل ، الفطن، المطلع على مراتب الأئمة، البصير بالإيالات والسياسات ومن يصلح لها: متصفٌ بما يليق بمنصبه في تخير الإمام) .

- وما يزال أمر حقوق النساء السياسية معضلة .

ومذهب الجويني أن النساء لا يشاركن في اختيار إمام المسلمين:
قال :
(فما نعلمه قطعاً أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة ، فإنهنّ ما روجعن قط ، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا فاطمة عليها السلام ثم نسوة رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين ، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكرّ الدهور .)[94].
قال :
(والنسوان لازماتٌ خدورهن ، مفوّضاتٌ أمورهن إلى رجالهن القوّامين عليهن ، لا يعتدن ممارسة الأحوال ، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز

---

(93) الغياثي /63 .
(94) الغياثي /62 .

الرجال ، وهنّ قليلات الغَناء فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء ، ولذلك ذهب معظم العلماء إلى أنهن لا يستقللن بأنفسهن في التزويج) .

ولكن الفتوى المعاصرة منعقدة على منح المرأة الحقوق السياسية في الانتخاب والترشيح معاً ، وصدرت فتوى الإخوان المسلمين قبل سنوات بهذا المعنى ، وأنا أذهب إلى منح النساء الحق السياسي ولكن بشرط لا بإطلاق ، وأهم الشروط عندي أن تكون مثقفة قد أنهت مرحلة الدراسة الثانوية على الأقل ، وأحب لي أن تكون جامعية ، وأن يكون عمرها أكثر من سن الرشد ببضع سنوات ، انتظاراً لنحت بعض عاطفتها ، واشتراط زواجها ، إذ الزواج رشدٌ وخبرة في التعامل وتجديد لصياغة الشخصية .

واستدل ابن حجر من قصة استشارة النبي ﷺ زوجه أُم سلمة رضي الله عنها حول إبطاء الصحابة نحر هديهم يوم صلح الحديبية (جواز مشاورة المرأة الفاضلة)[٩٥].

لكن التوجه العام للفقهاء الأولين هو تضييق ذلك ، والتزهيد فيه ، حتى ادعى إمام الحرمين الجويني بأنا (لانعلم امرأة أشارت برأي فأصابت إلا أم سلمة . كذا قال : وقد استدرك بعضهم عليه بنت شعيب في أمر موسى .)[٩٦].

وهذا الاستدراك والاستشهاد بقول بنت شعيب يخدم الرأي المنتصر للنساء ومنحهن حق التصويت ، إذ هاهنا كان قولها من جنس التصويت ، إذ أنها زكت موسى ورشحته وعرفت صفة المسلم الناجح في عمله فوصفته بالقوي و بالأمين . وهذا الانتباه مني لمغزى كلام بنت شعيب أطلب عليه من النساء المتحمسات لحق التصويت ثمناً إذ علمتهن ما لم ينتبهن له .

وإن كنت لأقول : وكم بنتُ شعيب عندنا اليوم ؟

فلانل......والمرأة هي التي جنت على نفسها وما جنى عليها أحد .

❑ الركن السادس عشر : الشورى واجبة ، والراجح أنها مُلزمة ، خلافاً لقول مرجوح بأنها مُعلمة .

وقد بحثنا هذا الترجيح في نظرية الشورى آنفاً ، ولكنا هناك بحثناها في مجالها الدعوي ، وهنا نبحث في مجالها السياسي الحُكمي .

قال الجويني :

---

(٩٥) (٩٦) الفتح ٢٧٥/٦ .

(ونحن نرى للإمام المستجمع خلال الكمال ، البالغ مبلغ الاستقلال، ألا يُغفِل الاستضاءةَ في الإيالة[٩٧] وأحكام الشرع بعقول الرجال ، فإن صاحب الاستبداد لا يأمن الحَيْدَ عن سَنَن السداد ، ومن وُفق للاستمداد من علوم العلماء : كان حرياً بالاستداد ، ولزوم طريق الاقتصاد)[٩٨] بل أوجز الجويني عنوان النظرية السياسية الإسلامية في سطرين فقط من خلال وصفه لخليفة المسلمين الذي يشاور فقال :

(قُوامُ الأمر بالإذعان والإقرار لذي رأي ثابت لا يستبد ولا ينفرد ، بل يستضيء بعقول العقلاء ، ويستبين برأي طوائف الحكماء والعلماء ، ويستثمر لُبابَ الألباب ، فيحصل من انفراده الفائدة العظمى في قطع الاختلاف ، ويتحقق باستضائه[٩٩] استثمار عقول العقلاء)[١٠٠] فجعل ذلك قوام الأمر ونقطته الرئيسة .

والمنطق الفقهي يقتضي أن سعة التشاور أوجب في حالة الحكم في الدولة الإسلامية مما عليه الأمر في حالة الدعوة ، وهذا المنطق هو خلاصة حوار جرى بيني وبين الدكتور عبد الكريم زيدان حين طلبت منه إيضاح إشكال في الفهم وقع لبعض الدعاة الذين رأوا تناقضاً بين رأييه في الشورى ، فهو يرى في كتاب " أُصول الدعوة " مجرد إعلامها ، ويذهب في كتاب " الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية " إلى إلزامها ، فما السر في ذلك ، وهل في الرأي عدول عن الرأي و تحول ؟ فنفى أن يكون في الأمر نوع تناقض ، وأوضح أنه يرى أن تنضبط حركة التنظيم ضبطاً محكماً ، لأن الدعاة يعملون في محيط صعب فيه ظلم على الأغلب ، ويخشى أن يكون الإلزام في الشورى سبباً في التراخي ويؤدي إلى إطالة البحث وإلى إبطاء في اتخاذ القرارات ، فمال إلى القول بالإعلام ، لما فيه من إتاحة الفرصة للقائد أن يكون حازماً سريع القرار ، وهو يظن أن الدعاة أهل انقياد وطاعة يستوعبون هذا التأويل ، وأما في حالة الدولة السياسية العامة فإن الإلزام يكون أليق وأصوب ، لأن الحاكم المسلم سيّد نفسه ، وليس عليه ظلم ، ثم الناس طبقات ، وأكثرهم لا يستوعب سياسة الحزم السريع ، وبذلك يزول ظن التناقض الذي يشتبه بادي الرأي .

---

(٩٧) الإيالة : اصطلاح يكثر الجويني إيراده ، وكذا الذين ألفوا في السياسة الشرعية ، ومعناه : سياسة الحكم .
(٩٨) الغياثي /٨٦ .
(٩٩) وفي نسخة : باستشارته .
(١٠٠) الغياثي /١٧٣ .

□ الركن السابع عشر : يجوز للدعوة أن تشارك في الحكم العلماني وترشح بعض دعاتها كوزراء ووكلاء وزراء وأعضاء برلمان .

وهذه قضية خلافية أورثت جدلاً طويلاً بين الدعاة ، ثم استقر الإفتاء في النهاية على تجويز تولي الوزارة ، واشتهرت قبل سنتين فتوى مكتب الإرشاد للإخوان المسلمين بتجويز ذلك .

وكنتُ في أول أمري أقول بالتحريم والمنع ، وساعد على ذلك ذهاب الأستاذ المودودي وسيد قطب رحمهما الله إلى التحريج واعتبار ذلك إقراراً للجاهلية ، ثم قبل ما يقرب من ثلاثين سنة عثرت خلال مطالعتي لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية على فتواه التي أجاز فيها المستفتي أن يستمر في عمله مع سلطان ظالم من أجل تقليل الشر ، وأوجب عليه أنْ لا يتعفف عن ذلك ، لأن السلطان سيولي غيره ويكون البديل ظالماً ، فيجتمع على الناس ظلم العامل وظلم السلطان معاً ، وهي الفتوى التي رويتُها في فصل سابق عند التمثيل للموازنات المصلحية ، فغيَّرتْ هذه الفتوى من قناعاتي وصرت أقول بجواز المشاركة في الحكم قياساً عليها ، ثم زادت ثقتي بصواب هذه الفتوى لما رأيت في دولة الكويت حين إقامتي فيها ثم في الإمارات وعبر تجولي في العالم العربي والإسلامي دوَلاً أقرب إلى الانفتاح ، وأبعد عن الظلم والعنف في ممارسة الحكم ، وصرت أرى أن كثيراً من المصالح الإسلامية يمكن أن يتحقق عبر قبول الوزارات ، ومن يومها قبل ربع قرن صرت وما أزال ُأشجع الدعاة على ذلك ، و أدفعهم إذا كان ذلك ممكنا ، ولست أزعُم خلو هذا الطريق من سلبيات و لكن الإيجابيات تبقى أوفر .

وعندي أن ثبوت الجواز عبر النظر المصلحي يغنيني عن تكلُّف البحث عن أدلة ُأخرى لإثبات جواز المشاركة ، والقياس على فتوى ابن تيمية يكفي ، ولذلك سوف لا أقتبس حجج الباحثين القائلين بالجواز ، وإنما ُأنبّه إلى أنه إن كان أخي السلفي المتشدد فضيلة الشيخ الدكتور عمر الأشقر قد انتهى في بحثه المطبوع إلى القول بالجواز بشروط احتياطية فهل يبقى مجال بعد ذلك لتحريج ؟ .

وواضح بأن قولنا السابق بمخاطبة الحاكم بتخلية الطريق للدعوة يتضمن في الأساس الاستعداد لاحتمال قبول الوزارة إذا استجاب الحاكم .

والقضية من الناحية الفقهية محسومة فيما أرى ، وكبير فقهاء الدعوة فضيلة الشيخ القرضاوي يقول بالجواز ، والمنع قول شاذٌ تجاوزه الاجتهاد السياسي المعاصر .

وأما أن الأمر ليس على إطلاقه ويستلزم مراعاة عدد من الشروط فنعم ، إذ لابد أن لا يكون ذلك بقرار فردي وإنما بقرار جماعي ، ويجب أن نميّز بين الحكام ونصون سمعتنا فنرفض أن نكون وزراء لمسرف في الطغيان والدماء يتجمّل بنا ، وأن نفضل الوزارات ذات الأثر السياسي أو الإصلاحي أو الفكري ، لا وزارات الخدمات التي لا يستطيع أحد أن يرضي الناس بها مهما بُذل من نشاط وحرص ، في شروط أخرى يُفتي بها القلبُ قبل فتوى الـمُفتي ، فإن المشاركة هي شغل الدعوات المتوغلّة في المراحل ، مثلاً ، لا شغل الدعوات الجديدة الناشئة ، والوزير يجب أن يكون داعية قديما راسخا ، لا جديد انتماء تحلو في عينه الدنيا ، ولا ضعيفَ تربية متطلع لوجاهة ، فتزل قدمه ، في موازين ظرفية ومعنوية تنطق بها التّجارب وتشهد لها القلوب ، كما أن لقبولنا الوزارة علاقة بنظرة الناس لِتعاون الحركة مع الرئيس ، وهي تختلف من بلد إلى بلد تبعا لطبيعة حكم كل رئيس ، فربما كان من المفرّطين بمصالح الأمة ومتَّهما بالخيانة ، فيكون احتياطنا وتعفُفنا أولى ، لئلا يلحق سمعة الدعوة ما لحق الرئيس .

❑ وأكثر فقهاء الدعوة من المعاصرين على هذا الرأي الـمُجيز ، وعلى تصويب خطة الحوار مع بعض الحكام وطلب (إخلاء الطريق) الذي ذكرناه.

بل الأستاذ القرضاوي متحمس في هذا ، وعنده أن أحد أهم أنواع (الحوار المقبول والمطلوب : الحوار مع العقلاء من حكام المسلمين ، الذين لا يقفون من الإسلام موقفاً عقائدياً معادياً) .

هو (لا يكره الإسلام، بل يخافه، وكثيرا ما يكون هذا الخوف ناشئاً من الجهل بحقائق الإسلام وأحكام شريعته) .

(ولو هيأ الله لهؤلاء الحكام من يشرح لهم الإسلام الحق متكاملا بلا تجزئة ، مصفى بلا ابتداع، ميسرا بلا تعسير) (لتغيروا وتغيرت مواقفهم كليا أو جزئياً) .

(وهؤلاء يمكن التسلل إليهم عن طريق ما بقى من خير في أعماقهم ، ومخاطبة الدم الإسلامي في عروقهم ، من ناحية ، وطمأنتهم على كراسيهم وسلطانهم ، في المرحلة الراهنة على الأقل ، في مقابل ترك الحرية لدعوة الإسلام ، حتى تقوم بمهمتها في تربية الشباب على معاني الحق والخير والطهر ، وتحميهم من سموم المسكرات والمخدرات وتجار الرقيق ، وتقاوم المبادئ الهدامة التي ستكون وبالاً على الحاكمين والمحكومين على السواء .

لا مانع من عقد مثل هذه الهدنة أو هذه الاتفاقية مع الحكام ، وإن كانت الحركة لا ترضى عن وجهتهم ولا سلوكهم ، ولكن في ضوء فقه الموازنات : رأت أن هذه المواقف أولى من المقاطعة الصارمة أو المعاداة الدائمة .
على أن ما يجب التحذير منه هو أن يؤدي ذلك إلى الممالأة لهؤلاء الحكام ، وكيْل المدائحَ لهم ، ففرق كبير بين أن تهادنهم وأن تداهنهم .)[١٠١] .

وظاهر رأي الدكتور عبد الله قادري الأهدل تجويز ذلك ، إذ استحسن المشاركة ، وروى أنه (قد اشترك بعض الشباب الصالحين في حكومة علمانيّة في بعض الدول في جنوب شرق آسيا ، فكان لهم أثر واضح في الإصلاح)[١٠٢] .

ثم مال إلى صراحة أكبر ، فأنكر على (مَن يناصبون العداء للعلماء الذين ترجح عندهم الدخول في المعترك السياسي بعد دراسة هذا الأمر والتشاور فيه والمقارنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الدخول في هذا العمل أو عدم الدخول فيه ، والقصد من ذلك محاولة تقليل الشر والظلم ، وللإكثار من الخير والعدل ، وتقوية الدعوة إلى الله ونشرها والدفاع عن الدعاة ، حسب الاستطاعة ، كالدخول في الانتخابات البرلمانية وتولية بعض الوظائف ، كالوزارات ، فيسارع أولئك في اتهام هؤلاء بأنهم يقرّون الطواغيت على الحكم بغير ما أنزل الله ، ويشاركونهم في الإثم ، وهذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي تختلف فيها وجهات النظر ، وقد يختلف حكمها في بلد عن بلد آخر ، كما يختلف باختلاف الأشخاص ، وعلماء كل بلد أولى بالحكم فيها من غيرهم ، لأنهم أعلم بواقع بلدهم من غيرهم ، والذي يطلع على معركة علماء اليمن فيما يتعلق بالدستور ، ويقارن بين الدستور الدائم للجمهورية العربية

---

(١٠١) أولويات الحركة / ١٧١ .
(١٠٢) الإيمان هو الأساس / ٣٠٤ .

اليمنية[١٠٣] والميثاق الوطني الذي كان لعلماء اليمن جهود موفقة في اشتماله على كثير من الأفكار والقواعد الإسلامية ، ومشروع الدستور الذي أُريدَ إقراره بعد قيام الوحدة ، وقد وضع بعناية لزحزحة الحكم بالإسلام في اليمن ، أقول : الذي يقارن بين هذه الثلاثة من جهة ، وبين دستور الجمهورية اليمنية الذي أقره الشعب اليمني بعد هزيمة الحزب الاشتراكي ، يعرف قدر هؤلاء العلماء وجهادهم المتواصل لتسديد حكامهم والحفاظ على إيمان الشعب اليمني الذي هو من أهم سماته بشهادة الرسول ﷺ)[١٠٤] .

وأنا لم أجد لدعاة الإسلام المتنطّعين الذين لا يعترفون بقاعدة الفقه في تَخفيف الشر ما أمكن مثلاً إلا ذلك الراهب المسكين الذي حرّج على قاتل النفوس التسعة والتسعين وأفتاه بأن لا توبة له ، فأتم به المائة ، مما ذكره الحديث الصحيح .

قال ابن حجر :
(فيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب ، لأنه كان من حقه التحرز ممن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بأن لا يواجهه بخلاف مراده ، وأن يستعمل معه المعاريض ، مداراة عن نفسه . هذا لو كان الحكم عنده صريحاً في عدم قبول توبة القاتل ، فضلاً عن أن الحكم لم يكن عنده إلا مظنوناً .)[١٠٥] .

فأحياناً : يكون فكر الدعاة السياسي قليل الفطنة ، إذ تخفف بعض الحكومات جبروتها من بعد تسعة وتسعين موسماً من مواسم القبضة الخانقة ، أو تتجمل بعض الأحزاب بالإسلام من بعد تسعة وتسعين وثيقة علمانية تصوغها ، فيأبى الدعاة إلا الحرية المحضة ، والإيمان الصريح الذي ليس فيه امتزاج ، فيواصل صاحب السوء الأسوأ ، بما بالغ الدعاة في المفاصلة ، ولو أنهم فتشوا سطور العز بن عبد السلام ، وكتب جمهرة الفقهاء : لأدركوا أن تقليل الشر ، والتدرج ، والمداراة ، والموازنة بين المصالح والمفاسد ، تنتصب كلها سنناً إيمانية صحيحة تلزمنا بقبول توبة التائب وإن كانت ناقصة ، من دون أن يحرمنا الفقه حق المطالبة بمزيد .

---

(١٠٣) وكان لبعض العلماء جهود عظيمة في إثبات بعض مواده التي صُبغت بالصبغة الإسلامية ، في وقت لا يجرؤ فيه على التقدم باقتراح مواد إسلامية في الدستور إلا عظماء الرجال ، إذ كان في عهد سيطرة عبد الناصر على اليمن ، وكان الداعية المسلم يعد رجعيًا يستحق القتل ، وقد أُغتيل في تلك الفترة الأستاذ الزبيري ، رحمه الله ، وكان شجاعا في قول كلمة الحق ، لا تأخذه في الله لومة لائم . (قادري) .

(١٠٤) الإيمان هو الأساس /٣٠٦ .

(١٠٥) الفتح ٣٢٥/٧ .

إن قصة الذي قتل تسعة وتسعين ليس فيها خيال كما كنا نتوهّم أن هذا مجرد مثل استعملت فيه المبالغة ، وإنما في الجزائر وغيرها قتل تسعمائة وتسعين ومضاعفاتها .

وفي ثنايا شروح العلماء لقول يوسف (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) يكمن منطق صائب يعضد القول بالجواز ، مثل قول القرطبي :

(قال بعض أهل العلم : في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوّض إليه في فعل لا يعارضه فيه ، فيُصلح منه ما شاء . وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك .

وقال قوم : إن هذا كان ليوسف خاصة ، وهذا اليوم غير جائز .

والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه ، والله أعلم .

قال الماوردي : فإن كان المولي ظالماً فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قِبَله على قولين :

إحداهما : جوازها إذا عمل بالحق فيما تقلده، لأن يوسف وُلي من قبل فرعون ، ولأن الاعتبار في حقه بفعله لا بفعل غيره .

الثاني : أنه لا يجوز ذلك ، لما فيه من تولي الظالمين بالمعونة لهم ، وتزكيتهم بتقلد أعمالهم ، فأجاب من ذهب إلى هذا المذهب عن ولاية يوسف من قبل فرعون بجوابين :

إحداهما أن فرعون يوسف كان صالحاً ، وإنما الطاغي فرعون موسى .

الثاني أنه نظر في أملاكه دون أعماله، فزالت عنه التبعة فيه .

قال الماوردي : والأصح من إطلاق هذين القولين أن يفصّل فيما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام :

إحداها : ما يجوز لأهله فعله من غير اجتهاد في تنفيذه ، كالصدقات والزكوات ، فيجوز توليه من جهة الظالم ، لأن النص على مستحقه قد أغنى عن الاجتهاد فيه ، وجواز تفرد أربابه به قد أغنى عن التقليد .

القسم الثاني : ما لا يجوز أن يتفردوا به ويلزم الاجتهاد في مصرفه، كأموال الفيء، فلا يجوز توليه من جهة الظالم، لأنه يتصرف بغير حق، ويجتهد فيما لا يستحق.

والقسم الثالث ما يجوز أن يتولاه لأهله، وللاجتهاد فيه مدخل، كالقضايا والأحكام، فعقد التقليد محلول، فإن كان النظر تقليداً للحكم بين متراضيين وتوسعاً بين مجبورين جاز، وأن كان إلزام إجبار لم يجز)[١٠٦].

ونقل الفخر الرازي عن أبي بكر الرازي أن مذهب أبي حنيفة (أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ، وتولى القضاء من إمام جائر ، فإن أحكامه نافذة ، والصلاة خلفه جائزة ، لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام : كانت أحكامه نافذة، فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه .)[١٠٧].

فهذا يدفع الحرج الذي يشعر به بعض الدعاة من التولي للظالم ، وكان المودودي رحمه الله يمنع أعضاء جماعته من تولي الوظائف الحكومية بمثل هذه الشبهة ، وأظنه رجع أخيراً عن ذلك.

وهذا النص ليس هو ذات الجواب الرافع لتحرُّج هؤلاء، لأنه يتحدث عن نفاذ أحكام من يتولى ، لا أصل التولي ، لكن المنطق الفقهي في القضيَّتين واحد ، وهذا من هذا .

مع ملاحظة أننا لا نعترف خلال التعاون بعلمانية حاكم علماني ، وإنما غاية ما هناك أننا نقبل منه منحنا الفرصة لتطبيق بعض ما يحقق مصالح الإسلام والمسلمين وفق اجتهادنا ، ويكون منطلق الحكم العلماني في منح الفرصة ما هو قريب من التوبة ربما ، أو لاعتقاده إخلاصنا رغم اختلاف المشرب ؛ أو لظرف دقيق يمر به البلد ويرى ضرورة تجميع كل التيارات السياسية في البلد في حكومة ائتلافية واحدة تحقق الوحدة الشعبية ، أو تكون له حسابات مصلحية يتقوى بنا على خصوم علمانيين آخرين ، ولا يضيرنا ذلك طالما الفرصة حقيقية وليست مجرد مسرحية دعائية ، ومعرفة ذلك إنما هو واجبنا ، إذ يجب أن تكون لنا فراستنا الخاصّة ودراستنا التحليلية السياسية .

بل أكثر من ذلك : يجوز لداعية مسلم أن يمكث مع قوم كفار أو حزب علماني أو مجموعة غلب عليها الفجور إذا كان يريد من مكوثه معهم خدمة مصالح المسلمين بشكل من الأشكال التي يتفق عليها أمراء الدعوة .

دليله ما أورده القرطبي (عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال يوم بدر : إن أناساً من بني هاشم وغيرهم قد أُخرجوا كرهاً ، لا حاجة لهم بقتالنا ، فمن لقي

---

(١٠٦) تفسير القرطبي ١٤١/٩ .
(١٠٧) تفسير الفخر الرازي ٤٠/٤ .

منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله ، ومن لقي أبا البَخْتَري فلا يقتله ، ومن لقي العباس فلا يقتله ، فإنه إنما ُأخرج مستكرهاً . وذكر الحديث أنه أسلم حين ُأسر يوم بدر .)(وكان يكتب لرسول الله ﷺ بأخبار المشركين ، وكان يحب أن يهاجر ، فكتب إليه الرسول ﷺ : امكث بمكة ، فمقامك بها أنفع لنا .)[١٠٨] .

ولعل أبا البختري أيضاً كان مثل العباس ، بقرينة الأمر بعدم قتله .

فالقياس هنا نافذ ، يشمل كل أنواع المصالح التي يمكن أن يحققها وجود المسلم الناصح للدعاة بين ظهراني كفار أو فساق ، من الكتابة لهم بالأخبار ، والدلالة على الفرص ، وتخذيل الكفار عن مقاتلة المسلمين أو امتحانهم ، وكل ما فيه تقليل شرهم على الإسلام والمسلمين...

لكن هل يفرض الداعية لنفسه هذه المهمات ويختار ويفتي نفسه ، أم لابد من تفاهم مع أمراء الدعوة ؟

واضح أنه إن كانت تربطه بيعة فإذن الأمراء لازم ، وإن كان سائباً وأراد أن يتطوع بهذا فهو سيد نفسه وله أن يفعل ما يؤديه إليه اجتهاده، والأمر إلى النية على كل حال ، والله يطلع على السرائر ، وليس صواباً أن يلتحق أحد بكفار أو عصاة لغرض دنيوي يريده ومناصب ، ثم يقول إن عوتب أنه يقوم بهذا الدور ، إلا إذا صدقت الأيام قوله وأتى بمنافع .

كما أننا نروي ذلك إشعاراً بالجواز وليس كل ما يجوز يجب أن نفعله ، بل إنْ دلت النظرات التخطيطية والمصلحية على ضرورة ذلك : أجزناه لأنفسنا تبعاً لهذا الإفتاء .

❑ ويلحق بهذا المبحث مبحث آخر ، وهو الترشيح في الانتخابات البرلمانية ، ومنطق التجويز فيه هو نفس المنطق المصلحي ، وإذا جاز قبول الوزارة فهذا الترشيح أجوز ، إذ أنه أقل شأناً ، وشبهة الولاء للحاكم العلماني أضعف فيه ، والإفتاء المعاصر يقول بالجواز أيضاً ، وقد رُفعت الأقلام وجفت الصُحف ، وليس التردد في ذلك غير قول شاذ لا يؤبه له كثيراً ، إذ أن الممارسة السياسية الدعوية تقتضي تكامل الوسائل ، وطالما أن الدعاة أهل حرص على تقليل الشر في المجتمع والدولة وأن البرلمان هو أحد أدوات التأثير والتنفيذ العملي لـُخطة كبت الشر بالمقدار الممكن : جاز لهم ذلك إن شاء الله .

---

(١٠٨) تفسير القرطبي /٣٣٨ .

والذي يشجع على ذلك ما قلناه من أن الله تعالى أودع فطرة سليمة في الناس ، فإذا كانت الانتخابات حرة وسبقتها دعاية إسلامية كافية ومواعظ ونشر فكري فإن التصويت لا محالة يكون للتيار الإسلامي ، ومطالعتنا لسيرة الحياة السياسية تدلنا على أن التزوير الحكومي للانتخابات وعموم الظواهر السلبية مثل شراء الأصوات بالمال أو الترهيب أو حشد المستضعفين للتصويت لصالح الحكومة أو غير ذلك من وسائل منحازة : كل ذلك سائر إلى انقراض ، بسبب التطور المدني الحاصل وتأثير الأنماط الديمقراطية الغربية في كل العالم عبر الإعلام والقنوات الفضائية وكثرة السفر والاختلاط والسياحة ، ووصول الظلم إلى أقصى مداه ، وتحالفه مع المصالح اليهودية وخطط التطبيع ، وسلسة أسباب ُأخرى لا تخفى ، ولذلك نمارس الترشيح اليوم رغم سلبية التزوير وقلة المقاعد التي نفوز بها ، إذ عبر هذه الممارسة سيتأكد الطريق الحر لاحقاً وبالتدريج ، ونكون قد تدربنا وكسبنا أنصارنا خلال انتظار الحرية ، في منافع أخرى بدأنا نحس بها ، وليس الانعزال عن يوميات السياسة بشيء جيّد ، ولا الزهد بالنتائج الضئيلة بسائغ ، بل نظل نتحدى ونصرّ ، فإن التطور السياسي في العالم الإسلامي يسير لصالحنا ، والصحوة الإسلامية مازالت تتوسّع ، ومكانتنا العالمية التي حققناها بحمد الله تسند المكانة الجزئية في كل قطر و تكون ظهيراً وحامياً وحارسا ، بل المد الإسلامي الجارف أصبح يغري في كل موسم مزيداً من الناس بالالتحاق والإسناد و التأييد ، إذ أصبح الدعاة هم الأمل ، وهم القادة ، ومازال الولاء العام لهم يتعاظم رغم كثافة الدعاية المضادّة والاتهام بالإرهاب ، والإستشراف المستقبلي يُنبي عن تحوّل حاسم بإذن الله .

وليس من حرج إن شاء الله في هذه الترشيحات التي تكون منّا للفوز بعضوية البرلمان أو المجالس الإدارية للنقابات والاتحادات الطلابية ، فإن الكراهة الشرعية منصرفة إلى ما يكون من ذلك في المجتمع المسلم الصغير الذي يعرف فيه الخليفة أو رئيس الجماعة عموم عناصر الخير ، فيفتي بذم طلب الإمارة وتزكية النفس .

أما المجتمع المسلم الواسع الضخم ، حيث يغلب على الظن عدم معرفة ولي الأمر بكل من هنالك من المعادن الصالحة المؤهلة ، فإن الميزان المصلحي يدل على تجويز الترشيح استثناء من أصل عدم طلب الإمارة الثابت بأحاديث صحيحة ، وقد مال إلى ذلك الدكتور عبد الكريم زيدان في بحثه عن

الفرد والدولة في الشريعة ، وأميل إلى ما مال إليه ، والقول بنفي هذا الجواز وادعاء معرفة الخليفة بكل مجتمعه حماسة مجرّدة وافتراض بعيد .

وكذلك المجتمع الذي لا يحكمه ولي الأمر بالإسلام، ويغلب عليه الجهل ويقل الفقه فيه ، كمجتمعات اليوم ، يكون الترشيح ضرورة فوق كونه جائزاً ، فإن القوانين والأعراف قد جرت على ضرورة الترشيح ، وامتناع الداعية عن ترشيح نفسه يجعل الصدارة مطلقة للملاحدة وأهل الفسوق والفجور ، وذلك باب من المفاسد وذريعة للظالم وغلبة الجاهلية ، فنسدّ هذه الذريعة بالترشيح ، إذ الشريعة ترتاد المصالح أبداً ، وآدابها رحمة ومحاسن ، ولا يجوز استمرار العمل بنص يؤدي في حالة من حالات تطبيقه إلى ضرر ، إنْ وُجِدَ نص ، وما أعلمه أنه لا يوجد نص فيه تخصيص ، وغاية ما هنالك نصوص عامّة في البراء من الكافرين يمكن لمتأول أن يتأول مدلولها ويرجّح المصالح .

فهذا هو خبر المجموعة الأولى من الأحكام .

❑ وينفتح المجال لنا الآن لذكر المجموعة الثانية من الأحكام الشرعية التي تبَين أنواع التصرفات السلمية الدعوية مع الحاكم الرافض لموعظة الحكم الإسلامي المانع لمنح الفرصة للدعوة الإسلامية في المشاركة في الحكم .

وهي تصرفات كثيرة ، بعضها ينتصب ركناً في النظرية السياسية الإسلامية وبعضها مندوبات وشروط ووسائل في النظرية .

- أول هذه الواجبات وجوباً: هجر الظالم، وعدم زيارته فردياً، إلا ضمن وفدٍ لوعظه أو مفاوضته أو تقديم مطالب إليه .

ومذهب الغزالي يميل إلى التشدد ، ويكره جداً دخول العالم على السلطان الظالم ، ويشير إلى (ما فيه من اقتداء غيره به في الدخول ومن تكثير سواد الظلَمَة بنفسه وتجميله إياهم إن كان ممن يُتَجَمَّل به ، وكل ذلك إما مكروهات أو محظورات) .

ثم قال : دُعيَ سعيد بن المسيّب إلى البيعة للوليد وسليمان ابني عبد الملك بن مروان، فقال : لا أُبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار ، فإن النبيﷺ نهى عن بيعتين ، فقيل أدخل من الباب وأخرج من الباب الآخر. فقال : لا والله، لا يقتدي بي أحد من الناس.)[١٠٩] .

---

(١٠٩) إحياء علوم الدين ١٤٥/٢ .

وأرشد الغزالي العالِم ـ ويقاس عليه الداعية ـ إلى (أن يكون مستقصياً عن السلاطين ، فلا يدخل عليهم البتة مادام يجد إلى الفرار عنهم سبيلا ، بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم وإن جاءوا إليه ، فإن الدنيا حلوة خضرة ، وزمامها بأيدي السلاطين ، والمخالط لا يخلو عن تكلف في طيب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلَمَة .

ويجب على كل مُتدين الإنكار عليهم وتضييق صدرهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم، فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدري نعمة الله عليه ، أو يسكت عن الإنكار عليهم فيكون مداهناً لهم ، أو يتكلف في كلامه كلاماً لمرضاتهم وتحسين حالهم، وذلك هو البهت الصريح ، أو أن يطمع في أن ينال من دنياهم ، وذلك هو سبب السحت)[110].

نعم يمكن أن يقال : بل نحيط به لئلا يحيط به أهل الشر ، ولكن هذه الإحاطة أو الزيارة إنما تكون بهذه الشروط الأربعة التي أشار إليها الغزالي ، بترك السُحت والبَهت والتكلف والتلفت ، فمن قوي على ذلك فلا بأس ، ولكن كم من الدعاة من يكون فوق الأربعة ؟ وإذا كان أحدهم يسلم في الزيارة الأولى والثانية فهل يسلم بعد التوغُّل ؟ .

سؤال يجب أن يسأله الزائر لنفسه ، ويؤتى ذلك بكمال الاحتياط ، مع شعور الاضطرار إلى ذلك وأنه من باب الاستثناء ، ولزوم أن يصاحبه إنكار القلب ، وأن يرى أن ترشيحه من قبل إخوانه لزيارة الظالم ومفاوضته والأكل على مائدته إنما هي بلوى ابتلاه الله بها بسبب ذنب ارتكبه ، ويذهب ذهاب الحزين المستغفر لا الفرح المستبشر ، إلا بشارة يرجوها : أن يفتح الله على يديه فينتزع من الظالم حقاً أو يدله على توبة ويقنعه برفع مظلمة أو تنفيذ مصلحة من مصالح المسلمين .

● والأصل أن الداعية يأمر بالمعروف وينهى عن منكر الظالمين، ولا يجوز السكوت إلا إذا تولد من النهي نوع ضرر في النفس والمال هو في العرف كبير لا يمكن احتماله، وأما الخوف على الجاه الدنيوي فمهدور ، والحرص على البقاء في الوظيفة لا يسوغ السكوت إلا أن تكون الوظيفة مهمة يمكن بواسطتها دفع شر عن المسلمين وجلب مصلحة ولو احتلها بعده دنيوي لأفسد وسبّب ضرراً ، والداعية هو الذي يوازن بين هذه المتعارضات بإخلاص ونية صالحة دون أن يعير نداء نفسه ورغبته الشخصية أذناً صاغية ، إذ (قد دلت العمومات على تأكد وجوب الحسبة وعظم الخطر في السكوت عنها ، فلا

---

(١١٠) إحياء علوم الدين ٦٨/١ .

يقابله إلا ما عظم في الدين خطره ، والمالُ والنفسُ والمروءة قد ظهر في الشرع خطرها ، فأما مزايا الجاه والحشمة ودرجات التجمّل وطلب ثناء الخلق فكل ذلك لا خطر له .)[111] .

وليس من الصواب أن يتستر المرء خلف فتوى المفتي في ذلك ، فإن هذه الأحوال لا يحيط بها إفتاء (ولكن الأمر فيها منوط باجتهاد المحتسب حتى يستفتي فيها قلبه ، ويزن أحد المحذورين بالآخر ، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع، فإن رجح بموجب الدين سُمّي سكوته: مداراة ، وإن رجّح بمذهب الهوى سُمي سكوته : مداهنة . وهذا أمر باطن لا يطلع عليه إلا بنظر دقيق ، ولكن الناقد بصير ، فحق على كل متدين فيه أن يراقب قلبه ويعلم أن الله مطلع على باعثه وصارفه أنه الدين أو الهوى ، وستجد كل نفس ما عملت من سوء أو خير مُحضراً عند الله ، ولو فلتة خاطر ، أو فلتة ناظر ، من غير ظلم وجور ، فما الله بظلام للعبيد .)[112] .

وقد استسهلت بعض طوائف العلماء الكسل ، فاسترسلت مع ظاهر المنع من الخروج على الظالم ، فركنت إلى سكوت وعدم إنكار المنكر، وليس كذلك يُفهم الأمر، فإن ظالماً لا تستطيع خلعه إلا بدماء فتصبر عليه لا يعني أنك تدعه يفعل ما يشاء من إرهاق الناس ، بل يتحول الأمر إلى وجوب الانتصار للمظلوم بالقول والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعلى ذلك فَهْمُ الفقهاء ، فإنهم وجدوا رواية تقول بعدم الخروج إلا على كافر ، ورواية بمنازعة الظالم الذي يلبث دون الكفر ، فحملوا كل رواية على حالة .

قال ابن حجر : (والذي يظهر : حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية ، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر. وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية : نازعه في المعصية ، بأن ينكر عليه برفق ، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك إذا كان قادراً)[113] .

فهذا مذهب صريح في الإنكار عند المقدرة ، به يتبين خطأ مذهب الصامتين ، الذين أوهموا الناس أن القول بالصبر على الظالم يعني الاستطراد ليشمل السكوت عليه مهما فعل ، فعطلوا فريضة النهي عن المنكر بسوء فهمهم أو بشهوة طلب الراحة لأنفسهم .

---

(١١١) (١١٢) الإحياء ٣٢٣/٢ .
(١١٣) فتح الباري ١١٤/١٦ .

أما الشق الأول من قول ابن حجر في عدم المنازعة في الولاية إلا عند الكفر، فهو مذهب مشهور، لكن لم ينل الإجماع، ويخالفه مذهب آخر سنعود إلى ذكره بعد قليل .

- **والممارسة السياسية الإسلامية قائمة على تقديم الشريعة وقولها وآدابها على ما تحبه الملوك والرؤساء** ، وتبلغ الحساسية في ذلك أن تصل إلى أمور من يوميات الحياة ، فيجهر العلماء بالمذهب الشرعي فيها دونما محاباة ، كالذي كان منهم حين وجد أبو البَخْتَرِيّ القاضي هوى هارون الرشيد في مسابقة الطير ، فأراد التقرُّب منه ونيل الحظوة لديه ، فروى له الحديث الصحيح المشهور (لا سَبَقَ إلا في نَصْلٍ أو خُفَّ أو حافر) وأضاف من عنده (أو جناح) ، (فترك العلماء حديثه لذلك ، ولغيره من الموضوعات ، فلا يكتب العلماء حديثه بحال.) (١١٤).

فالمسابقة بالجناح تكاد تكون من المباح ، والقياس يقربها منه تقريباً ، ولا تفسد حياة الخليفة ولا الناس بارتكابها ، لكن النَمَط الإيماني والسمو العلمي يرفضان توجه الفقهاء نحو تسهيلٍ وغضّ نظر فجهروا بهجر القاضي ومروياته ، مع أنه من الحاشية ، ويمكن أن تستبد به غضبة الجاهلية عليهم .

- والذي يليق بالداعية أن ينظر في نفسه نظرة استصغار لولاة السوء والظالمين ، وأن يتعلم من العزّ بن عبد السّلام وصفهم حين يقول :

(أمّا ولاة الأمور وقضاةَ الجور فمن أعظم النّاس وزرًا وأحطّهم درجة عند الله، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام ودرء المصالح الجسام ، وإنّ أحدهم ليقول الكلمة الواحدة فيأثم بها ألف إثم وأكثر ، على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين ، فيا لها من صفقة خاسرة وتجارة بائرة .)(١١٥).

ويقوده هذا إلى عصيانهم في غير المسائل التي تتعلق بمصالح الأمّة ويكون أمرهم بها نافذاً ، مثل الجهاد إذ كانت معاركهم جادّة وليست تمثيليّة هازلة لمجرّد كسب السّمعة . ونطق بهذا العصيان حديث : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " .

---

(١١٤) تفسير القرطبي ٩٧/٩ .
(١١٥) قواعد الأحكام ١٢١/١ .

قال ابن القيّم : (فهذه فتوى لكلّ من أمَرَه أمير بمعصية الله ، كائنًا من كان ، ولا تخصيص فيها البتّة..)[١١٦] .

وقال ابن خُويز منداد البصري المالكي ، وهو من ثقات الفقهاء وأعيانهم : (وأمّا طاعة السّلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة ، ولا تجب فيما كان لله فيه معصية ، ولذلك قلنا : إنّ ولاة زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ، ويجب الغزو معهم متى غزوا ، والحُكمُ من قِبلهم ، وتولية الإمامة والحسبة ، وإقامة ذلك على وجه الشّريعة ، وإن صلوا بنا وكانوا فسقةً من جهة المعاصي : جازت الصّلاة معهم ، وإن كانوا مبتدعة لم تجز الصّلاة معهم إلا أن يُخافوا ، فيُصلى معهم تقيَةً وتُعاد الصّلاة..)[١١٧] .

وقوله : " الحكم من قِبَلهم " يعني جواز تقلد القضاء منهم ، ولهم تقليد القضاة ، بشرط أن يحكم المتقلد في قضائه على وجه الشّريعة ، كما استدرك .
ويشكل التمييز بين تصرّفات الظّالم وطاعته فيما وافق الشّرع وعصيانه فيما خالف : الرّكن السّابع عشر في النّظريّة السّياسيّة الإسلاميّة .

• **ويُطلب من العزّة الإسلاميّة والحميّة الإيمانيّة أن تعملا هاهنا في مثل هذا الموطن إذا أوغل الظالم ولم تكن كتلة الدّعاة ضعيفة، تحقيقًا لما ترجوه الآية الكريمة: (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (الشورى :٣٩/٤٠) .**

قال القرطبي: (قيل : هو عام في بغي كلّ باغ ، من كافر أو غيره ، أي إذا نالهم ظلم من ظالم : لم يستسلموا لظلمه . وهذه إشارة إلى الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وإقامة الحدود .

قال ابن العربي : ذكر الله الانتصار في البغي في معرض المدح ، وذكر العفو عن الجرم في موضع آخر في معرض المدح ، فاحتمال أن يكون ذلك راجعا في حالتين :

إحداهما : أن يكون الباغي معلنًا بالفجور ، وقحًا في الجمهور ، مؤذيًا للصّغير والكبير ، فيكون الانتقام منه أفضل . وفي مثله قال إبراهيم النّخعي : كانوا يكرهون أن يُذلوا أنفسهم فتجترئ عليهم الفسّاق .

---

(١١٦) إعلام الموقعين ٤/٤٠٠ .
(١١٧) تفسير القرطبي ٥/١٦٨ .

الثانية : أن تكون الفلتة ، أو يقع ذلك ممّن يعترف بالزلّة ويسأل المغفرة ، فالعفو هاهنا أفضل..) .

قال القرطبي :
(قلت : هذا حسن .
وهكذا ذكر الكيا الطبري في أحكامه قال : قوله تعالى: " وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ.." .. يدلّ ظاهره على أنّ الانتصار في هذا الموضع أفضل . ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله سبحانه وتعالى و إقام الصّلاة ! وهو محمول على ما ذكره إبراهيم النّخعي أنّهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلّوا أنفسهم فتجترئ عليهم الفسّاق . فهذا فيمن تعدّى وأصرّ على ذلك .

والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجاني نادمًا مقلعًا ، وقد قال عقيب هذه الآية : " وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ .." ، ويقتضي ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به ، وقد عقبه بقوله : " وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ ، إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ .." ، وهو محمول على الغفران عن غير المصرّ ، فأمّا المصرّ على البغي والظلم فالأفضل الانتصار منه ، بدلالة الآية التي قبلها. وقيل : أي إذا أصابهم البغي تناصروا عليه حتّى يزيلوه عنهم ويدفعوه..)(١١٨) .

وهذا التردّد بين الحالتين شاهد من شواهد قاعدة النّسبيّة.

□ الرّكن الثّامن عشر: وتخوض الدّعوة مع الظّالم جدالاً بالّتي هي أحسن ، وبالدّليل والحجّة ، وبالبلاغة والألفاظ المنضبطة المعنى ، مع شعور الاستعلاء ، وإذا كان العلماني عقلانيًا ، فنجرّد له خطابًا عقلانيًا يفهمه .

ذلك أنّ الجدال بالحقّ من أعظم الجهاد في سبيل الله.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا..) .

المراد : الجدال بالباطل ، من الطّعن فيها ، والقصد إلى إدحاض الحقّ ، وإطفاء نور الله تعالى ، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى : (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ..) .

---

(١١٨) تفسير القرطبي ٣٩/١٦ .

فأمّا الجدال فيها لإيضاح ملتبسها ، وحلّ مشكلها ، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ، وردّ أهل الزّيغ بها وعنها : فأعظم جهاد في سبيل الله..)[119].

وستكون حجّتنا أظهر على طول المدى بإذن الله ، فقد أوجب الجويني أن نشهد : (تراجُع الكفر عن الإسلام أبلغ التّراجع ، وعلوّ الإسلام على الكفر أبلغ العلوّ..)[120].

قال ذلك في كتابه عن " الجدل " ، فهو يعني ما نقول من البرهان والحجّة.

وإظهار دلائل الحقّ ، والمجادلة والمناظرة فيها ، هي سبيل إيماني ، وطريق دعوي ، وهي حرفة الأنبياء عليهم السّلام كما يقول الإمام الفخر الرّازي :

- (فأولهم آدم عليه السّلام ، وقد أظهر الله تعالى حجّته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة ، وذلك محض الإستدلال .

- وأمّا نوح عليه السّلام ، فقد حكى الله تعالى عن الكفّار قولهم : (قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا..) (هود: من الآية٣٢) ، ومعلوم أنّ تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشّرعيّة ، بل كانت في التّوحيد والنّبوّة .

فالمجادلة في نصرة الحقّ في هذا العلم هي حرفة الأنبياء .

- وأمّا إبراهيم عليه السّلام ، فالإستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول ، وله مقامات :

أحدها : مع نفسه ، وهو قوله : (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ..)(الأنعام:٧٦) .

وهذا هو طريقة المتكلّمين في الإستدلال بتغيّرها على حدوثها . ثمّ إنّ الله تعالى مدحه على ذلك فقال: (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ)(الأنعام: من الآية٨٣).

وثانيها : حاله مع أبيه ، وهو قوله تعالى : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً) (مريم: من الآية٤٢).

---

(١١٩) تفسير القرطبي ٢٨٠/١٥ .

(١٢٠) الكافية في الجدل /٣٣٢ .

وثالثها : حاله مع قومه تارة بالقول ، وأخرى بالفعل . أمّا بالقول : فقوله : (مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ) (الأنبياء: من الآية٥٢) .

وأمّا بالفعل فقوله : (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ) (الانبياء:٥٨) .

ورابعها : حاله مع ملك زمانه في قوله : (رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) (البقرة: من الآية٢٥٨) .

وكلّ من سلمت فطرته علِم أنّ علم الكلام ليس إلاّ تقرير هذه الدّلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها .

فهذا كلّه بحث إبراهيم عليه السّلام في المبدأ.

وأمّا بحثه في المعاد فقال : (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)(البقرة: ٢٦٠).

- وأمّا موسى عليه السّلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التّوحيد والنّبوّة.

أمّا التّوحيد ، فاعلم أنّ موسى عليه السّلام إنّما يعوّل في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السّلام ، وذلك لأنّ الله تعالى حكى في سورة طه : (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ؟ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)(طه: ٥٠).

وهذا هو الدّليل الذي ذكره إبراهيم عليه السّلام في قوله: (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ...) (الشعراء:٧٨) ، وقال في سورة الشّعراء : (قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) (الآية : ٢٦) .

وهذا هو الذي قاله إبراهيم : (رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ)(البقرة: ٢٥٨) . فلمّا لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر ، قال موسى: (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ...) (الشعراء: من الآية٢٨) ، وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السّلام : (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ) (البقرة: من الآية٢٥٨).

فهذا ينبهك على أنّ التمسّك بهذه الدّلائل حرفة هؤلاء المعصومين ، وإنّهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطّاهرين..)[١٢١].

---

(١٢١) تفسير الرازي ٨٢/٨١/٢ .

ويقودنا هذا التّقرير إلى وجوب دراسة علم الكلام واصطلاحاته لردّه والرّدّ على أهل الشّبهات .

قال القرطبي : (ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتّى يناضل بذلك عن الدّين فمنزلته قريبة من النبيين..)[١٢٢].

وأثنى على نفرٍ من العلماء (خاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم ، ثمّ قاتلوهم ، وقتلوهم بسلاحهم .)[١٢٣].

وليس يعني هذا إشغال جميع الدّعاة بذلك ، وإنّما انتداب قلائل منهم يتخصّصون في هذه العلوم الفلسفيّة والكلاميّة المنطقيّة ، يقوم بهم وبمحاضراتهم ومقالاتهم وكتبهم جَدَلُنا .

وسبب ترك الدّعاة في عافية منها إلاّ من اختص: إنّها من العلوم الطّارئة على المسلمين، ومنهجها مخالف للمنهج الإسلامي وطريقة الأنبياء عليهم السّلام في الأغلب ، إلا ما كان من الاستشهاد بمثل منطق هذه الآيات .

حيث : (لم يجئ فيما جاءوا به من ذكر الأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها ، فدلّ على أنَ لا هدى فيها ولا رشد في واضعيها .

قال ابن الحصّار: وإنّما ظهر التّلفظ بها في زمن المأمون بعد المائتين لمّا تُرجمت كتب الأوائل وظهر فيها اختلافهم في قدم العالم وحدوثه ، واختلافهم في الجوهر وثبوته ، والعَرَض وماهيته ، فسارع المبتدعون ومن في قلبه زيغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات ، وقصدوا بها الإغراب على أهل السّنّة ، وإدخال الشُّبه على الضّعفاء من أهل الملّة ، فلم يزل الأمر كذلك إلى أن ظهرت البدعة ، وصارت للمبتدعة شيعة ، والتبس الأمر على السّلطان ، حتّى قال الأمير بخلق القرآن ، وجبر النّاس عليه ، وضرب أحمد بن حنبل على ذلك.)[١٢٤].

(وكان من دَرَج من المسلمين من هذه الأمّة متمسّكين بالكتاب والسّنّة ، معرضين عن شُبه الملحدين، لم ينظروا في الجوهر والعَرَض .
على ذلك كان السّلف..).

---

(١٢٢) تفسيره ٢/١٤٤ .
(١٢٣) تفسيره ٢/٤٤١ .
(١٢٤) تفسير القرطبي ٢/١٤٢ .

وعلى ذلك فإنّ المداراة التّربويّة تدعونا إلى استعمال الدّليل العقلي عند مخاطبة من اعترته شبهة إذا جادلناه ، إذ نَزَغه الشّيطان ولدغه فأنبهر واستولت عليه الوسوسة (فمن كان صحيح الإيمان واستعمل ما أمره به ربّه ونبيّه : نفعه وانتفع به ، وأمّا من خالجته الشّبهة وغلب عليه الحسّ ولم يقدر على الإنفكاك عنها فلا بدّ من مشافهته بالدّليل العقلي..)[١٢٥].

ويمكنني أن أستعير لوصف الدّاعية العقلاني الذي يجادل العلمانيين أصحاب الشّبهات وصف الجويني للعالم المسلم الذي يرسله إمام المسلمين إلى طائفة من الكفّار ليرشدهم إذا بلغه تطلّعهم للإيمان ، حيث قال :

(إن بلغ الإمامَ تشوّف طوائفَ من الكفّار إلى قبول الحقّ لو وجدوا مرشدًا : أشْخَصَ إليهم من يستقلّ بهذا الأمر من علماء المسلمين .

وينبغي أن يتخيّر لذلك : فطنًا لبيبًا ، بارعًا أريبًا ، متهذيًا أديبًا ، ينطق على عرفانه بيانه ، ويطاوعه فيما يحاول لسانه ، ذا عبارةٍ رشيقة ، مشعرةٍ بالحقيقة ، وألفاظٍ رائقةٍ مترقّيةٍ عن الرّكاكة ، منحطّة عن التّعمّق وشوارد الألفاظ ، مطبّقةٍ مَفصلَ المعنى من غير قصورٍ ولا ازدياد .

وينبغي أن يكون متهدّيًا إلى التّدرّج إلى مسالك الدّعوة ، رفيقًا مِلقًا شفيقًا ، خرّاجًا ولاجًا ، جدِلاً محجاجًا ، عطوفًا رحيمًا رؤوفًا.)[١٢٦].

والمفروض أن تتصدّى الدّعوة لهذا الواجب الجدلي بكلّ الطّرق والوسائل الممكنة المتاحة وبما يناسب الوسائل التي يستعملها الطّرف المقابل الضّالّ ، فمن محاضرةٍ إلى مقالاتٍ إعلاميّةٍ ، إلى كُتبٍ تؤلّف إلى تمثيلياتٍ هادفةٍ وندوات تلفزيونيّة أو تصوّر بالفيديو وتُوزّع ، وتكون ملاحقة المتفلسف الحائد إذا كان لقوله بين النّاس رواج ، الكتاب بالكتاب ، والمقالة بالمقالة. وأمّا (من مات من أهل الضّلال ولم يترك شيعة تعظّمه ، ولا كتبًا تُقرأ ولا سببًا يُخشى منه إفساد لغيره فينبغي أن يستر بستر اللّه تعالى ولا يذكر له عيبُ البتّة، وحسابه على اللّه تعالى..)[١٢٧].

- **لكن هذه المعركة الفكريّة ، في مادتها الشّرعيّة والعقلانيّة ، ينبغي أن تتصاعد عند الإمكان وفي مراحل الدّعوة المتقدّمة إلى حملة ضغط شامل .**

---

(١٢٥) للقرطبي في تفسيره ٢٢١/٧ .
(١٢٦) الغياثي/ ١٩٦ .
(١٢٧) القرافي في الفروق ٢٠٨/٤ .

فالقوّة المذكورة في الآية الكريمة: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...) هي في المفهوم المعاصر عند سيّد سابق ممّا نقله د. حامد عبد الماجد مفهوم واسع يشمل كافة أشكال وصور القوّة المتجدّدة ، من القوّة الاقتصادية ، والاجتماعية ، والسّياسيّة ، ويأتي مفهوم القوّة محصلة لكلّ هذه الأنواع من القوّة مجتمعة ، وفي إطار فقه الواقع تتحدّد صور متعدّدة للممارسة ، فالأحزاب السّياسيّة والرّوابط والنّقابات لديها إمكانات لتعبئة الجماهير وتحريكها ، كما أنّها بوسعها أن تمارس بذكاء وحساب رشيد ضغوطاً شديدةً على صانعي القرار ، بل بوسعها أن تغيّر الحكومات .[128] وهذه الأشكال لممارسة القوّة تتيح للدّعوة ممارسة التّعبئة والتّحريك للأمّة والمشاركة من أجل إنهاء المنكر وبناء أو تأسيس المعروف ، وهناك أشكالٌ أخرى وفق هذه الرّؤية لممارسة القوّة ، منها الاجتماع ، والتّظاهر ، والإضراب ، كما أنّ العامل التّنظيمي هو أحد أشكال القوّة ، فيجب التّركيز على تنظيم الشّعب .

(إنّ فقه الواقع يدلّنا أنّ سيطرة القوى الاستكباريّة العالميّة على كافّة مقدّراتنا وتبعيّتنا لها بكافّة الصّور وعلى كافّة الأصعدة هي السّبب الأوّل والأهمّ الّذي يمنع تحكيم الإسلام في الواقع المعاش ، ولا يعدو موقع الأنظمة السّياسيّة الحاكمة في هذا الصّدد إلاّ إحدى الأدوات المهمّة ورأس الجسر الّذي يتم من خلاله ممارسة العمليّة.)[129] .

وينتهي هذا الضّغط إلى وقوف صريح في وجه الحكم الفردي، لذلك يكون :

☐ الرّكن التّاسع عشر في النّظريّة السّياسيّة : قول الدّعوة للطّاغية..لا.

وقد شرحه الشّيخ القرضاوي ، وبيّن أنّ : (الواجب على الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة : أن تقف أبداً في وجه الحكم الفردي الدّكتاتوري ، والاستبداد السّياسي ، والطّغيان على حقوق الشّعوب ، وأن تكون دائمًا في صفّ الحريّة السّياسيّة المتمثّلة في الدّيموقراطيّة الصّحيحة غير الزّائفة ، وأن تقول بملْءِ فيها للطّغاة : لا ، ثمّ لا . ولا تسير في ركاب دكتاتور متسلّطٍ وإن أظهر ودّه لها ، لمصلحة موقوتةٍ ، ولمرحلة لا تطول عادةً ، كما هو المجرّب المعروف .

---

(١٢٨) الوظيفة العقيدية /٣٣٢ ، وينقل عن عادل حسين وعلي عبد القادر .
(١٢٩) الوظيفة العقيدية/٢٢٥ .

إنّ الحديث النّبوي يقول : " إذا رأيتَ أُمّتي تهاب أن تقول للظّالم : يا ظالم ، فقد تودّع منهم " ، فكيف بنظام حكم يقهر النّاس على أن يقولوا للظّالم المتجبّر : ما أعدلك ، وما أعظمك أيّها البطل ، والمنقذ ، والمحرّر !!)[١٣٠].

ثمّ بيّن أنّ الحركة الإسلاميّة لا تنتعش إلا في جوّ الحريّة ، ولا كتمت أنفاسها إلا في مناخ القهر والطّغيان ، ثمّ قال : (لهذا لا أتصوّر أن يكون موقف الحركة الإسلاميّة إلا مع الحريّة والدّيموقراطيّة السّياسيّة..).

(ولكن بعض الإسلاميين لا زال يتحفظ على الدّيموقراطيّة، بل يتخوّف من مجرّد كلمة " ديموقراطيّة " .

والذي أودّ قوله و تأكيده هنا : أنّ الإسلام ليس هو الدّيموقراطيّة ، و لا الدّيموقراطيّة هي الإسلام ، وما أحبّ أن يُنسب الإسلام إلى أيّ مبدأ أو نظام آخر ، فهو نسيج وحده في غاياته ، وفي مناهجه ووسائله ، وما أحبُّ أن تنقل الدّيموقراطيّة الغربيّة بعُجرها وبُجرها دون أن نضفي عليها من قيمنا وفكرنا ما يجعلها جزءًا من نظامنا المتكامل .

ولكن الأدوات والضّمانات التي وصلت إليها الدّيموقراطيّة هي أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول السّياسيّة التي جاء بها الإسلام لكبح جماح الحكّام ، وهي الشّورى ، والنّصيحة ، والأمر بالمعروف ، والنّهي عن المنكر ، وتغيير المنكر بالقوّة عند الاستطاعة ، فهنا تبرز قوّة السّلطة النّيابيّة القادرة على سحب الثّقة من أيّة حكومة تخالف الدّستور ، وكذلك قوّة الصّحافة الحرّة ، والمنبر الحرّ ، وقوى المعارضة ، وصوت الجماهير .)[١٣١].

قال :

(وما تخوّفه البعض هنا : أنّ الدّيموقراطيّة تجعل الشّعب مصدرًا للسّلطات ، حتّى التّشريعيّة منها ، مع أنّ التّشريع لله وحده : لا ينبغي أن يُخاف هنا ، لأنّ المفترض أننا نتحدّث عن شعبٍ مسلمٍ في أغلبيته ، فقد رضي بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمّد رسولاً ، فلا يُتصوّر منه أن يُصدر تشريعاً يخالف قطعيات الإسلام وأُصوله المحكمات .

على أنّ هذا التّخوّف يمكن أن يُزال بمادّة واحدة تنصّ على أنّ أيّ تشريع يخالف الأصول القطعيّة للإسلام : يُعتبر باطلاً . فالإسلام هو دين الدّولة ،

---

(١٣٠) أولويات الحركة الإسلامية /١٥٣ .

(١٣١) أولويات الحركة الإسلامية /١٥٥ .

ومصدر المشروعيّة العليا لكلّ مؤسّساتها ، ولا يجوز أن يصدر قانون يخالفه ، لأنّ الفرع لا يخالف الأصل.)(١٣٢).

● ولكن إذا أسقط في يد الظّالم ، وزاد الضّغط عليه : لجأ إلى لعبة الظّالمين المتكرّرة المعروفة ، فطلب المعونة الأمريكيّة وحماية النّظام العالمي له ، وبالغ في إثبات ولائه .

وقضيّة التّهديد بالاستعانة بالقوى العالميّة لكبح المنافس المحلّي قضيّة قديمة درج عليها كلّ أهل النّفاق ، صعودًا إلى رأسهم عبد الله بن ُأبي زمن الرّسول ﷺ . قال القرطبي في آية (ولِلّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض ..): (قيل: لمّا جرى صلح الحديبيّة قال ابن ُأبي : أيظنّ محمّد أنه إذا صالح أهل مكّة أو فتحها لا يبقى له عدوّ ؟ فأين فارس والرّوم . فبيّن الله عزّ وجلّ أنّ جنود السّماوات والأرض أكثر من فارس والرّوم .)(١٣٣).

● لذلك يجب أن نغلظ له القول ، ونتوعّده أنّ جنود الله في السّماوات والأرض ستجعله مثبوراً .

ويشيع بين الواعظين أنّ الكلام مع الظّالمين ينبغي أن يكون رفيقاً ، قياساً على قول الله تعالى لموسى وهارون عليهما السّلام : (اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) (طه:٤٣/٤٤) .

لكنّهم يغفلون عن نهاية قصّة موسى ، واضطراره إلى أن يقول بعد فقدان الأمل في التّذكّر والخشية : (وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً)(الاسراء: ١٠٢).

قال الرّازي : (قال الفرّاء : المثبور ، الملعون المحبوس عن الخير...

وقال الزّجّاج : يُقال ثبر الرّجل فهو مثبور ، إذا هلك . والثّبور : الهلاك. ومن معروف الكلام : فلان يدعو بالويل والثّبور عند مصيبة تناله...

أجابه موسى بأنك مثبور : يعني هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ، ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله ، وفي أنه تعالى إنّما أظهرها لأجل تصديقي ، وأنت تنكرها ، فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغيّ والجهل وحبّ الدّنيا ، ومن كان كذلك كانت عاقبته الدّمار والثّبور.)(١٣٤).

---

(١٣٢) أولويات الحركة الإسلامية/١٥٥ .
(١٣٣) تفسيره ٢٥٥/١٦ .
(١٣٤) تفسيره ٥٦/٢١ .

❑ **الرّكن العشرون : المطالبة بحقّ الأمّة أجمع في ُخمس موارد النّفط :**

فإنّ المعركة مع الطّغاة يجب أن لا ُتنسينا مطالبة من تجري من تحته أنهار النّفط ، ظالما كان أو لاهيا ، بحقّ بلاد الإسلام الفقيرة الأخرى بُخمُس نفطه على الأقلّ .

وممّا تفهم به الدّعوة الإسلاميّة نفسها أنّها وكيلة عن الأمّة الإسلاميّة في تحصيل هذا الحقّ .

وقد أوجب الشّيخ القرضاوي في فتواه المشهورة التي يكرّرها : (أن تعلن الحقائق الإسلاميّة الأساسيّة الواضحة ، وهي أنّ المسلمين ـ مهما اختلفت أوطانهم ـ ُأمّة واحدة ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم ، يكفل غنيّهم فقيرهم ، ويأخذ قويّهم بيد ضعيفهم ، وهم متضامنون في العسر واليسر ، متعاونون على البرّ والتّقوى ، ولا يجوز أن يعاني بلد إسلامي الفقر والمرض والجوع ، وهناك بلد أو بلاد إسلاميّة ُأخرى تنفق على الكماليات آلاف الملايين ، ولديها من الاحتياطي منات البلايين !

كما لا يجوز أن يتحمّل بلد إسلامي محدود الموارد عبء الجهاد ونفقاته الطّائلة ضد أعدائه وأعداء الإسلام، على حين تقف الدّول الإسلاميّة الغنيّة موقف المتفرّج ، دون أن تؤدي فريضة الجهاد بالمال ، كما توجبه ُأخوّة الإسلام وشريعة الإسلام .

وما قاله الفقهاء من أن ملكيّة النّفط ونحوه من الموارد (للإمام) ، فالإمام لا يعني حاكم الدّولة الإقليميّة ، وإنّما يعني السّلطة الشّرعيّة للدّولة الإسلاميّة الموحّدة تحت راية العقيدة الواحدة ، والشّريعة الواحدة ، وهذا يعني أنّ المال ليس ملكا لمجموعة معيّنة من النّاس دون سواهم ، بل هو ملك للأمّة الإسلاميّة وللمسلمين حيثما كانت مواقعهم في دار الإسلام .) .

ثمّ قال مؤكدا : (هذا ما كتبته منذ أكثر من عشر سنوات ، ولا زلتُ أؤكد اليوم وجوب التّكافل والتّعاون بين البلاد الإسلاميّة بعضها وبعض ، فهو فريضة دينيّة ، وضرورة قوميّة ، فلا يجوز أن يستأثر الأغنياء بفضل الثّروة وحدهم ، ويَدَعوا إخوانهم في الأقطار الفقيرة يعانون الفقر والمرض والجوع ، وقد قال الرّسول صلى الله عليه و سلم : " ليس منّا من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع " ، وهذا ينطبق على الجماعات ، كما ينطبق على الأفراد .

ولا بأس أن يحدّد ما تدفعه البلاد الغنيّة للبلاد الفقيرة بـ " الـخمُس : ، أي ٢٠% قياساً على ما هو الواجب على الأفراد في الركاز .).

واستظرفت يومًا شاهدًا نحويًا تمثّل به أخي الدّكتور الحبر يوسف يصف حالة أبٍ يعجز عن توفير الحلوى لأولاده فيقول :

تركتُ عيالي لا فواكه عندهم

وعند سعيدٍ سكّر وزبيب

فلم يفتأ بعدها ينشده كلما تلاقينا، فتسترجع ذاكرتي فتوى القرضاوي.

❑ الرّكن الحادي والعشرون : المطالبة بسياسة الإصلاح الاجتماعي ومنع الفساد الإداري والأخلاقي :

إذ مرّة أخرى ينبغي أن لا تنسينًا المصاولة مع الظّالمين مطالبة جميع حكام البلاد الإسلاميّة ، المستبدّ منهم والعادل أن لا يتركوا الحبل على غاربه ، بل يحرصوا على القِيم الأخلاقيّة وأن يمنعوا الخمور والبغاء ودور القمار وتجارة المخدّرات وجميع مظاهر الخلاعة والمجون والفساد ، فإنّ ذلك مبتدأ المشروع الحضاري الإسلامي الذي يجب أن يتهيّأ اليوم بعد امتزاج الأمم وعنفوان الإعلام الجاهلي العالمي وهجمة القنوات الفضائيّة وتسلل الفجور عبر بعض مواقع الإنترنت ، وتأدية كلّ ذلك إلى فساد إداري ونهبٍ للأموال العامّة .
وعلى الدّعوة أن تقيم من نفسها آمرة بالمعروف ناهيةً عن المنكر، فتطلب من الولاة والقضاة والمفتين التّشديد على النّاس في بعض الأمور الّتي يدخل منها الخلل الأخلاقي أو العقائدي ..

وللفقهاء أمثلة يوردونها في هذا المبحث ، قد لا نشدّد عليها بذاتها ، وإنّما نستفيد من منطقها الفقهي للقياس عليها .

من ذلك : منع بعض الأزواج من السّفر بزوجاتهم إذا لم يكن ظاهر الأمانة.
قال الشّيخ أحمد الزّرقا : (قالوا في الزّوج إذا أوفى زوجته معجّل مهرها ، فهل له أن يسافر بها أو لا ؟
فظاهر الرّواية : أنّ له ذلك .

وقال أبو القاسم الصّفّار، وأبو اللّيث : ليس له ذلك ، لفساد الزّمان وسوء حال الأزواج .

واختار بعضهم : تفويض ذلك للمفتي، فمتى علِم من حاله الإضرار بها ، أفتاه بعدم الجواز ، ومتى علم منه غير ذلك، أفتاه بالجواز . وقد نصّوا في مثل هذا على أنّ المفتي لا بدّ له من نوع اجتهاد ، وأنّه يفتي بما وقع عنده من المصلحة.)[136].

ذلك لأنها تصير بعيدة عن أهلها ومعارفها ، فقد يستضعفها و يُكرهها على فعل المنكرات ، فتلين ، بسبب غربتها وضعفها .

ومع أنّ تنفيذ ذلك اليوم دونه خرط القتاد ، وفيه صعوبات ، إلاّ أنّنا نمنع أبواب الفساد ما استطعنا ، حماية للمجتمع ، ونستفيد من هذا المنطق كما قلنَا لتسويغ بعض الرّقابة .

وقال الشّيخ أحمد الزرقا : (إنّ المعروفين بالدّعارة والفساد يُستدام حبسهم حتّى تظهر توبتهم).

(فقد جوّزوا إدامة حبسهم إلى أن تظهر عليهم علامة التّوبة ، من غير أن يثبت عليهم بالقضاء - بطريقه الشّرعي - ما يوجب ذلك ، بعد أن كانت دعارتهم مستفيضة معروفة ، دفعا لضررهم عن العباد ، ولو ُأنيط ذلك بثبوته عليهم بطريقه الشّرعي لملؤوا الدّنيا فساداً ، لندرة ثبوته عليهم بالبيّنة أو بإقرارهم.)[137].

فهذا وجه مطالبة الدّعوة الحاكمين بالتّضييق عليهم .

- وهذا الكلام يقود إلى بحث فريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، فإنّ القواعد الشّرعيّة من أركان وشروط في هذا الأمر والنّهي هي التي توجّه ضغطنا على الحاكم الظّالم ، وتبيّن طريقته وأحكامه وآدابه وأساليبه .

وتنتظم أحكام الأمر والنّهي في ُعشارية متكاملة الأجزاء .

- أوّلا : مفاد الرّكن الثّاني والعشرين في نظريّة الفكر السّياسي ، من أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فرض يتردّد بين الكفاية والعينيّة وفق الأحوال النّسبيّة .

ودليل الفرضيّة قوله تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (آل عمران: من الآية١٠٤) .

---

(١٣٦) شرح القواعد الفقهية/١٤٩ .
(١٣٧) شرح القواعد/١٧١ .

قال ابن العربي : (في هذه الآية وفي التي بعدها ، وهي قوله : " كُنْتُمْ خَيْرَ أمَّةٍ أخْرِجَتْ لِلنَّاس.. " : دليل على أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فرض كفاية . ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : نصرة الدّين بإقامة الحجّة على المخالفين . وقد يكون فرضَ عين إذا عَرَفَ المرءُ من نفسه صلاحية النّظر والاستقلال بالجدال ، أو عُرِف ذلك منه..)[١٣٨].

وهو فرض (لا يختصّ بأرباب الولايات ، ولا بالعدل ، ولا بالحرّ ، ولا بالبالغ ، ولا يسقط بظنّ أنّه لا يفيد..)[١٣٩].

(بل عدّ بعضهم ترك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مع القدرة من جملة الكبائر .)[١٤٠].

- ثانياً : فضيلة المنفرد بالأمر بالمعروف ، أو القلّة القليلة ورجحانها على القاعدين .

قال ابن العربي : (وقال ﷺ : " بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ.." .

قال علماؤنا : فلا بدّ - والله أعلم - بحكم هذا الوعد الصّادق أن يرجع الإسلام إلى واحدٍ كما بدأ من واحدٍ ، ويضعف الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، حتّى إذا قام به قائم مع احتواشه بالمخاوف ، وباع نفسه من الله تعالى في الدّعاء إليه : كان له من الأجر أضعاف ما كان لمن كان متمكّناً منه مُعاناً عليه بكثرة الدّعاة إلى الله تعالى .)[١٤١].

وفي هذا بشارة للدّعاة أنّهم يأتون أمراً عظيماً غفل عنه النّاس ، وأنّ أجراً وثواباً جزيلاً ينتظرهم ، بما لهم من ريادة ومجازفة وإصرار على إصلاح الأمّة في الزّمن المظلم والوضع المعقّد .

- ثالثاً : ننهى عن المنكر ونستخلص حقّ المستضعفين ولو أصابنا القتل ، إذ هناك إخلاد إلى الأرض أصاب النّاس .

وهناك هلع أصاب نفوسهم فأركسهم .

وأصبحت كلّ عصابة صغيرة من الملحدين أو العلمانيين تتحكم بسياسة بلد وترهق النّاس .

---

(١٣٨) أحكام القرآن ٢٩٢/١ .
(١٣٩) الأشباه والنظائر/٤٤٣ .
(١٤٠) الأشباه والنظائر/٤١٥ .
(١٤١) أحكام القرآن ٧١٢/٢ .

فهل يستطيع الدّعاة انتشال المسلمين إلاّ بضرب الأمثال لهم في التّضحية؟

إنّ من صميم واجب الدّاعية المحتسب الآمر النّاهي أن يتلف نفسه في الله حين يرى تجبّر الظّالم واستكانة الضّعيف ، ليرتدع هذا ويتشجّع هذا ، فيكون قدوة ، ومثلاً ، ونبراساً يحثّ اليائس ويبذر فيه بذرة الأمل .

فالمؤمن عند الغزالي : (إذا جاز أن يقاتل الكفار حتّى يقتل ، جاز أيضاً له ذلك في الحسبة . ولكن لو علم أنه لا نكاية لهجومه على الكفّار ، كالأعمى يطرح نفسه على الصّفّ ، أو العاجز ، فذلك حرام ، وداخل تحت عموم آية التّهلكة . وإنّما جاز له الإقدام إذا علم أنّه يقاتل إلى أن يُقتل ، أو علم أنّه يكسر قلوب الكفّار بمشاهدتهم جرأته ، واعتقادهم في سائر المسلمين قلّة المبالاة وحبّهم للشّهادة في سبيل الله ، فتنكسر بذلك شوكتهم ، فكذلك يجوز للمحتسب ، بل يُستحبّ له أن يعرّض نفسه للضّرب وللقتل إذا كان لحسبته تأثير في رفع المنكر ، أو في كسر جاه الفاسق ، أو في تقوية قلوب أهل الدّين.)(١٤٢).

قال الغزالي : (فإنّ المطلوب أن يُؤثر في الدّين أثراً ويفديه بنفسه ، فأمّا تعريض النّفس للهلاك من غير أثرٍ فلا وجه له ، بل ينبغي أن يكون حراماً. وإنّما يُستحبُ له الإنكار إذا قدر على إبطال المنكر أو ظهر لفعله فائدة ، وذلك بشرط أن يقتصر المكروه عليه ، فإن علِم أنّه يضرب معه غيره من أصحابه أو أقاربه أو رفقائه فلا تجوز له الحسبة بل تحرم ، لأنّه عجز عن دفع المنكر إلاّ بأن يفضي ذلك إلى منكرٍ آخر.)(١٤٣).

وهذا كلام صحيح ، غير أنّ هذا الشّرط يُهدر في حالة وجود (جماعة دعوة) اجتمعوا عن بيّنة وتبايعوا وعرفوا ثمن العزّ وواجبات الطّريق ، فإنّ التّبايع الرّضاني جعلهم شخصاً واحدا ، وجسداً واحداً ، وإذا أمر قائدهم بمعروفٍ أو نهى عن منكرٍ وأصاب أصحابه الإرهاق جاز له ذلك عند ظهور الفوائد ، وإنّما يعني الفقهاء لُحوق الضّرر بعامّة المسلمين من أصحاب النّاهي وأقاربه وجيرانه وبأموالهم وأولادهم ، لا لحوقه بأعضاء الجماعة الواحدة ، وهذا المفهوم لهذا الشّرط من أوضح الواضحات لمن كان له قلب ملأته الهمّة .

وفقه العزّ بن عبد السّلام يلتقي مع فقه الغزالي في ذلك ، وهو يرى أنّ : (المعاصي كلّها مفسدة ، لكن يجوز التّقرير عليها عند العجز عن إنكارها

(١٤٢) الإحياء ٣١٩/٢ .
(١٤٣) الإحياء ٣٢٠/٢ .

باليد واللسان ، ومن قَدَرَ على إنكارها مع الخوف على نفسه كان إنكاره مندوباً إليه ومحثوثاً عليه ، لأنّ المخاطرة بالنفوس في إعزاز الدّين مأمور بها .)[١٤٤].

وكذا ابن العربي ، بل هو صاحب حماسةٍ ظاهرةٍ في هذا الباب ، وزاد عليهما أن حثّنا على التوكل في تحصيل حقوق النّاس وليس الانتصار لمعاني الدّين فقط .

ففي تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الذينَ يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللّهِ وَيَقتُلونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقتُلونَ الذِينَ يَأمُرُونَ بِالقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (آل عمران:٢١)

قال القاضي ابن العربي : (قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وإن أدّى إلى قتل الآمر به..)[١٤٥].

لكن ذلك مشروط بزوال المنكر الّذي قام من أجله .

ورجّح ابن العربي الاقتحام في كلّ الأحوال ، قال: (فإن خاف على نفسه من تغييره: الضّربَ أو القتلَ ، فإن رجا زواله : جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغَرَرِ ، وإن لم يرجُ زواله : فأيّ فائدةٍ فيه؟

والّذي عندي : أنّ النّية إذا خلُصت فليقتحم كيفما كان ولا يُبالي)[١٤٦].

قال :

(فإن قيل : فهل يستوي في ذلك المنكر الّذي يتعلّق به حقّ اللّه مع الّذي يتعلّق به حقّ الآدمي؟

قلنا: لم نر لعلمائنا في ذلك نصًّا. وعندي أنّ تخليص حقّ الآدمي أوجب من تخليص حقّ اللّه تعالى.)[١٤٧].

وهذه الكلمات الأخيرة من ابن العربي مهمّة لنا في فقه الدّعوة ، لأنّنا كدعوة قد نصّبنا أنفسنا للدّفاع عن حقوق الأمّة ومصالح النّاس ، وانتدبنا أنفسنا لتخليص المظلوم ممّا لحق به ، وليس لنا اقتصار على الوعظ بحقوق اللّه تعالى .

---

(١٤٤) قواعد الأحكام ٩٤/١ .
(١٤٥) أحكام القرآن ٢٦٦/١ .
(١٤٦) أحكام القرآن ٢٦٦/١ .
(١٤٧) أحكام القرآن ٢٦٧/١ .

وابن العربي يدعونا هنا إلى أن نفهم أنّ توكّلنا عن النّاس أوجب من تذكير بصلاةٍ وزجرٍ عن حرامٍ ، وهذا ملحظ جيّد علينا أن نُذعن للمنطق الذي فيه ، إذ أنّ قيادتنا للنّاس لا تتمحض لنا مجانًا بلا ثمن ، وإنّما يقود النّاس من يتحمّلُ همومَ ضعفائهم ويثأر لعاجزهم ويسعى في ردّ الحقّ السّليب ، والمفتي في فقه الدّعوة عليه أن يتفطّن لهذه المروءة الجماعيّة الواجبة ، ولا يجنح دائماً إلى الانسحابيات والإعفاء والأنماط النّسوانيّة ، ويصحّ عندي تجنيب الدّعاة الضّرر ورفع التّكليف بالإنتصار للنّاس عنهم في المرحلة الدّعويّة الأولى التّأسيسيّة ، لأنّها مرحلة تقتضي ترسيخ القدم بهدوء ، وأمّا في المراحل المتقدّمة فنحن أولى بالمحاماة عن المستضعفين ، وتلك هو طريق القيادة ، وقصص حركة الحياة تشير إلى ذلك .

- **رابعاً : مفاد الرّكن الثّالث والعشرين الذّاهب إلى وجوب علم الآمر النّاهي بفقه وأحكام موضوع الأمر والنّهي** : فإنّ : (اللّه سبحانه قد أمرنا بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، والأمر بالشّيء مسبوق بمعرفته ، فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به ، والنّهي عن المنكر مسبوق بمعرفته ، فمن لا يعلمه لا يمكنه النّهي عنه. وقد أوجب اللّه علينا فعل المعروف وترك المنكر ، فإنّ حبّ الشّيء وفعله وبغض ذلك وتركه لا يكون إلا بعد العلم بهما ، حتّى يصحّ القصد إلى فعل المعروف وترك المنكر ، فإنّ ذلك مسبوق بعلمه ، فمن لم يعلم الشّيء لم يُتصوّر منه حبّ له ولا بُغض ولا فعل ولا ترك ، لكن فعل الشّيء والأمر به يقتضي أن يعلم علما مفصّلا يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصّلا .

ولهذا أوجب اللّه تعالى على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات ، مثل صفة الصّلاة ، والصّيام ، والحجّ ، والجهاد.)[١٤٨] .

(وأمّا معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكتفي بمعرفته في بعض المواضع مجملاً ، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره ، وقد يحتاج إلى الحجج المبيّنة لذلك ، وإلى الجواب عمّا يعارض به أصحابها من الحجج ، وإلى دفع أهوائهم وإرادتهم ، وذلك يحتاج إلى إرادة جازمة وقدرة على ذلك ، وذلك لا يكون إلا بالصّبر.)[١٤٩] .

وعند القرافي أنّ من شروط الأمر : (أن يعلم ما يأمر به وينهى عنه ، فالجاهل بالحكم لا يحلّ له النّهي عمّا يراه..)[١٥٠] .

---

(١٤٨) (١٤٩) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٧/١٥، ٣٣٨ .
(١٥٠) الفروق ٢٥٥/٤ .

وصرّح بأنّ انعدام هذا الشّرط يوجب تحريم الأمر والنّهي .

- **خامساً : ما في الرّكن الرّابع والعشرين من : وجوب الحكمة عند الأمر والنّهي .**

وذكر ابن تيميّة ما يلزم الآمر النّاهي من الرّفق والحلم : (والرّفق عند الأمر ، ليسلك أقرب الطّرق إلى تحصيل المقصود.
والحلم بعد الأمر ، ليصبر على أذى المأمور المنهي ، فإنّه كثيراً ما يحصل له الأذى بذلك.)(١٥١).

ومن شروط الأمر والنّهي عند القرافي : (أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكرٍ أكبر منه ، مثل أن ينهي عن شرب الخمر ، فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه..)(١٥٢).

وعند القرافي أنّ انعدام هذا الشّرط يوجب تحريم الأمر والنّهي .

وعند نهي الوالدين : يلزم اجتماع الرحمة مع الحكمة ، ذلك (أن الوالدين يؤمران بالمعروف وينهيان عن المنكر . قال مالك : ويخفض لهما في ذلك جناح الذل من الرّحمة.)(١٥٣).

وفي ضرورة الحكمة والموعظة الحسنة عند الأمر والنّهي والجدال كلام لطيف في عوارف المعارف الملحق بإحياء علوم الدّين .(١٥٤).

- **سادساً : يُهمل المنكر الطّفيف إذا سبّب النّهي عنه حرجاً ، فيجوز للدّاعية أن يفعل خلاف الأولى ، ولا يسمح لصغار المسائل أن تعكّر عليه دربه .**

في ذلك قصّة أبي سعيد الخدري لمّا أراد مروان بن الحكم أن يصعد المنبر قبل الصّلاة في خطبة العيد ، فنبّهه أبو سعيد ، فرفض .

(فسكت أبو سعيد) (إذ لم يقدر على مخالفة الملك، ولا استطاع منازعة الإمارة ، وسكت.

---

(١٥١) مجموع الفتاوى ١٦٧/١٥ .
(١٥٢) الفروق ٢٥٥/٤ .
(١٥٣) الفروق ٢٥٦/٤ .
(١٥٤) الإحياء ٨٥/٥ .

فإن قيل : لِمَ لمْ يخرج عن النّاس ، ولم يحضر بدعة ويقيم سنّة مبدّلة؟
قلنا : في الجواب وجهان :
أحدهما : ما قال عثمان ، حين قيل له أنّه يصلّي لنا إمام فتنة ، قال : الصّلاة أحسن ما يفعل النّاس ، فإذا أحسن النّاس فأحسن معهم ، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم .

الثّاني : أنّ أبا سعيد لم يستطع الخروج ، فإنّ الموضع كان مُحاطا به من الحرس مشحونا بحاشية مروان ، يحفظون أعمال النّاس ، ويلحظون حركاتهم ، فلو خرج أبو سعيد لخاف أن يلقى هوانا ، فأقام مع النّاس في الطّاعة.)[155].

وكم في هذه الحياة اليوميّة من مثل هذه الصّغائر الّتي لو أصرّ الدّاعية على مراعاتها لتحوّلت مهمّة الدّعوة الرّفيعة إلى مجرّد مناوشات مع النّاس، وفقه الأولويات كلّه مؤسّس على مثل فقه الخدري في سكوته ، فإنّه لم يجعلها قضيّة ، وجعل المخالفة تمرّ بهدوء .

- **سابعاً : إذا لم تكن للنّهي جدوى : سقط وجوبه ، وتحوّل إلى مجرّد مندوب .**

فقد رأى العزّ بن عبد السّلام أنّه : (إن علِم الآمر بالمعروف والنّاهي عن المنكر أنّ أمره ونهيه لا يُجديان ولا يفيدان شيئا ، أو غلب على ظنّه : سقط الوجوب ، لأنّه وسيلة ، ويبقى الإستحباب ، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد. وقد كان ﷺ يدخل إلى المسجد الحرام وفيه الأنصاب والأوثان ، ولم يكن ينكر ذلك كلما رآه . وكذلك لم يكن كلما رأى المشركين ينكر عليهم .

وكذلك كان السّلف لا ينكرون على الفسقة والظّلمة فسوقهم وظلمهم وفجورهم كلّما رأوهم.)[156]..

- **ثامناً : ما يجيزه الرّكن الخامس والعشرون من دفع الصّائل ، وقتال البغاة ، وذهاب الفقه إلى عدم اشتراط صفة المعصية في فاعل المنكر، طالما أنّ المفاسد تحصل بفعله حتّى ولو كان معذورا بجهل أو طفولة أو ذهاب عقل .**

---

(١٥٥) أحكام القرآن لابن العربي ٧١٠/٢ .
(١٥٦) قواعد الأحكام ١١٩/١ .

قال القرافي : (قال بعض العلماء : لا يشترط في النّهي عن المنكر أن يكون مُلابسه عاصياً ، بل يُشترط أن يكون ملابساً لمفسدة واجبة الدّفع أو تاركاً لمصلحة واجبة الحصول ، وله أمثلة :

أحدها : أمر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر لا يعرف تحريمه ، كنهي الأنبياء عليهم السّلام أممها أول بعثتها .

وثانيها : قتال البغاة وهم على تأويل .

وثالثها : ضرب الصّبيان على ملابسة الفواحش .

ورابعها : قتل الصّبيان والمجانين إذا صالوا على الدّماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلاّ بقتلهم)[١٥٧] .

وهذا من الموازين الفقهيّة المهمّة في فقه الدّعوة ، ويعسر فهمه على كثير من الدّعاة ، وحدث لي مرّة أن ألقيتُ محاضرة وذكرتُ فيها أنّ المبتدع قد يكون أكثر ضرراً من الكافر في بعض الأحيان إذا صال وهاجم ونشط وأصبح الوضع متوتّراً ، فنبدأ بالنّهي عن منكره ، واستشهدتُ بقضيّة دفع الصّائل ، فأبى داعية مسؤول ذلك وزعم أنّ الميزان الشّرعي يقول بأنّ الكافر أشدّ خطراً من المبتدع ، فرددتُ عليه بأنّ هذا الميزان صحيح ولكن يزاحمه ميزان آخر يقول بموازنة الضّرر الحاصل منهما في حالة من الحالات ، فإذا كان المبتدع ملحاحاً وخطره أقرب من خطر الكافر بدأنا بالمبتدع ، أو بأيّ فاسق يكون في وضع مماثل ، ودخلنا في جدل انتهى إلى غير اقتناع من الطّرفين ، وما زلتُ بعد مرور سنوات عند رأيي ، وفي منطق النّسبيّة الأنف ما يعضّد قولي ، وفي التّاريخ الإسلامي شواهد ، ونصف فقه ابن تيميّة وابن القيّم يدور في هذا المدار .

- **تاسعاً : استعمال القوّة جائز ، على مذهب الفقهاء ، خلافاً للأصوليين الّذين يمنعون ذلك خوفاً من الفتن ، وأشبه ما يكون ذلك هو الرّكن السّادس والعشرون .**

- وهي فتوى جريئة من الفقهاء تستدعي حذراً مضاعفاً ، رواها الزّركشي عنهم ، وأتى بتقريرات حسّاسة جداً عن الجويني والبغوي وغيرهما فقال : (من النّهي عن المنكر أن يُدفع الصّائل عن غيره، وإن أدّى إلى شهر السّلاح، على الصّحيح .

---

(١٥٧) الفروق ٤/٢٥٦ .

قال الإمام (١٥٨) : والخلاف في أنّ الآحاد هل لهم شهر السّلاح حسبة : لا يختصّ بالصّائل ، بل من أقدم على محرم ، في شرب خمر وغيره ؟ وهل لآحاد النّاس منعه بما يجرح ويأتي على النّفس؟

وجهان : أحدهما ، نعم نهياً عن المنكر، والثّاني : لا ، خوفاً من الفِتَن .

ونسب الثّاني للأصوليين ، والأوّل للفقهاء ، وهو الذي يوجد لعامّة الأصحاب ، حتّى قال الفوراني والبغوي والرّوياني وغيرهم : من علم بخمر في بيت رجل ، أو طنبور ، أو علم بشربه ، أو ضربه ، فله أن يهجم على صاحب البيت ، ويريق الخمر ، ويفصل الطّنبور ، ويمنع أهل الدّار من الشّرب والضّرب ، فإن لم ينتهوا فله أن يقاتلهم ، وإن أتى في القتال عليهم ، وهو مثاب على ذلك .
وفي تعليقة إبراهيم المروزي : أنّ من رآه مكباً على معصية ، من زنى أو شربَ خمرٍ ، أو رآه يشدخ شاةً أو عبداً ، فله دفعه ، وإن أتى الدّفع على نفسه فلا ضمان . ذكره في باب الصّيال.)(١٥٩).

وهذا كلام خطر يخالف ما عليه جمهور الفقهاء ، وبخاصّة أنّ الأمثلة التي ضربوها هي من صغار المنكرات التي لا تستحقّ قتالاً ولا إزهاق أرواحٍ ، فإنّ شرب الخمر كبيرة ، نعم ، لكن أين مقدارها من إباحة الدّم ؟

اللّهم إنّي أبرأ إليك ممّا يقول هؤلاء الفقهاء ، فهذا غلط عظيم .

إذن لماذا أوردتُ هذه الفتوى؟ ولماذا جعلتها ركنا؟

أوردتُها لأنّ أصلها صحيح وأمثلتها خطأ ، فالفتوى متوجّهة جداً فيما لو وُجدت عُصابة تعتدي على النّاس ويعجز الحاكم عن دفعها ، فلمن قدر من أهل العلم أن يقود الصّالحين في عمليّة دفع منكر هؤلاء إن استطاع ولو بالسّلاح ، ويكون تخريج ذلك على أمرٍ مجمع عليه بين الفقهاء ، وهو دفع الصّائل .

وأظهر مثل لذلك في التّطبيقات الدّعويّة ما كان في عام ١٩٨١م من عدوان الحزب الشّيوعي على النّاس في اليمن الشّمالي ، واستفحال خطرهم ، ووهن الحاكم ، فانتدب الدّعاة أنفسهم ، وتوكلوا عن النّاس ،

---

(١٥٨) أي الإمام الجويني .
(١٥٩) خبايا الزوايا/٤٣٩ .

فجاسوا خلال الدّيار، وقتلوا ألفًا من الشّيوعيين ، وسقط منهم ثمانون شهيداً، وطهّروا البلاد من خطر داهمٍ ، ثمّ كرّروا ذلك عام ١٩٩٤م في الجنوب أيّام حرب الوحدة لمّا كان نزْعُ الحاكم ضعيفاً ، وتسلّقوا سفوح العَنَد بشجاعة ، وقدموا في تلك الحرب خمسمائة شهيد كمثل ما قدّمه الجيش .

وفي العراق بعد الثّورة التي قتلت الملك : سيطر الحزب الشّيوعي وملأ البلاد دماراً ، وأُزهقت أرواح طاهرة كثيرة ، وبخاصّة في مجزرة الموصل التي قُتل فيها أكثر من ثلاثمائة من نبلاء النّاس عام ١٩٥٩م ، وبخاصّة من الخزرج وطيء ، ومنهم الفقيه الشّهيد هاشم عبد السّلام أحد وجوه العلم الشّرعي في الموصل ، حتّى داس الشّيوعي الصّليبي فتح الله جرجيس المحامي على لحيته الكريمة بحذائه ، في صورة مشهورة ذاعت حينها ، ثمّ بخاصّة في مجزرة كركوك التي ذهب ضحيّتها أكثر من سبعين من أعيان التّركمان ، وحوادث أصغر كثيرة ، فلمّا بلغت القلوب الحناجر ، وتخلّى عبد الكريم قاسم حاكم العراق عن الشّيوعيين بعد أن تحدّوه : انتدبت الأحزاب القوميّة نفسها ، وانتدب دعاة الإسلام أنفسهم كذلك ، فكان الانتقام من الحزب الشّيوعي وتمّ تطهير العراق منه بالقتل والملاحقة ، ثمّ استأصلته الحكومات اللاحقة .

ثمّ قصّة خوارج هذا العصر في الجزائر، مع أنّ الكفّ عنهم أصحّ ، لئلا يتوسّع جرح الجزائر ويزداد النّزيف .

فأين هذا من شرب خمرٍ وضربٍ على طنبور؟

ولذلك فإنّ كلام القاضي ابن العربي في هذا الباب أعلى شأناً وأصوب ، فإنّه ميّز بين منكر ضعيف ومنكر قويّ ، وأجاز حمل السّلاح لإزالة المنكر القويّ دون الضّعيف ، وأبقى كلامه عامًّا مطلقاً لم يستحلّ الدّماءَ فيه الطّنبورُ ولا (ألحانُ الحانِ) فكان مذهبه أقرب إلى ما فسّرتُ به الأمر، وشهد لي ، وذلك في تعقيبه على الحديث الشّريف : " من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه.." .

قال :

(وفي هذا الحديث من غريب الفقه أنّ النّبي ﷺ بدأ في البيان بالأخير في الفعل ، وهو تغيير المنكر باليد ، وإنّما يُبدأ باللّسان والبيان ، وإن لم يكن فباليد.

يعني أن يحول بين المنكر وبين متعاطيه بنزعه عنه وبجذبه منه ، فإن لم يقدر إلاّ بمقاتلةٍ وسلاحٍ فليتركه ، وذلك إنّما هو إلى السّلطان ، لأنّ شهر

السّلاح بين النّاس قد يكون مُخرجاً إلى الفتنة ، وآيلاً إلى فسادٍ أكثر من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، إلاّ أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدوّاً فينزعه عنه ولا يستطيع ألاّ يدفعه ، ويتحقق أنّه لو تركه : قتله، وهو قادر على نزعه . ولا يُسلمه بحال ، وليخرج السّلاح .)[١٦٠].

وأنا أعترف بأنّي لم أفهم الجملة قبل الأخيرة حين قال : (فينزعه عنه ولا يستطيع ألا يدفعه..) ، ولكن معناها ظاهر من السّياق .

- **عاشراً : المعيب ومَن لا يصلح قدوة يجوز لهما الأمر والنّهي :**

إذ لا يُشترط كمال التّقوى ممّن يبادر إلى ذلك.

وروى ابن الجوزي كيف : (قد لبس إبليس على بعض المتعبّدين ، فيرى منكرا فلا ينكره ، ويقول : إنّما يأمر وينهى من قد صلح ، وأنا ليس بصالح ، فكيف آمر غيري ؟

وهذا غلط ، لأنّه يجب عليه أن يأمر وينهى ولو كانت تلك المعصية فيه ، إلا أنّه متى أنكر متنزّهًا عن المنكر أثّر إنكاره ، وإذا لم يكن متنزّهاً لم يكد يعمل إنكاره.)[١٦١].

وناقش الغزالي الذين يشترطون للآمر بالمعروف والنّاهي عن المنكر أن يكون غير متلبّسٍ بفسقٍ ، ورجّح صواب قيام الفاسق بهذه الفريضة ، وأورد عدّة أقوالٍ لأئمّة المسلمين تؤيد ما ذهب إليه .

قال : (ولهذا قال سعيد بن جبير : إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء . فأعجب مالكًا ذلك من سعيد بن جبير) .

ووصف قوله تعالى: (وَتَنسَوْنَ أنفُسَكُمْ ..) ، بأنّه (إنكار من حيث أنّهم نسوا أنفسهم لا من حيث أنّهم أمروا غيرهم..).

ثمّ استطرد فكشف عن أنّ العدالة والبعد عن الفسق إن كان البعض يريدها شرطًا في المحتسب - أي الأمر الناهي - ، فإنّها على أيّ حال ليست بشرطٍ في الذي لا يلجأ إلى الوعظ اللّساني بل يستعمل قوّته في المنع ويقهر مرتكب المنكر قهرا ، فقال : (أمّا الحسبة القهريّة فلا يُشترط فيها ذلك ، فلا حرج على الفاسق في إراقة الخمر وكسر الملاهي وغيرها إذا قدر).

---

(١٦٠) أحكام القرآن ٢٩٣/١ .

(١٦١) تلبيس إبليس/١٤٥ .

ثمّ شدّد على من يطلب الكمال في الأمر وقال : (وكلّ ما ذكروه خيالات وهميّة ، وإنّما الحقّ أنّ للفاسق أن يحتسب.)[١٦٢].

والأثر العملي لهذا الإفتاء يظهر في أنّ الدّعوة قد تستعين ببعض مؤيديها من أصحاب المناصب أو الجاه أو المكانة والسّيطرة لإزالة المنكرات رغم وجود عيوبٍ فيهم وارتكابهم بعض المعاصي .

☐ ☐ ☐ الطريق الثاني لتمكين المسلم : التّغيير .

وهذا عطف على بداية الكلام الذي قلناه بعد مقدّمات النّظريّة السّياسيّة، إذ عقدنا جميع الكلام الطّويل الآنف لبيان الطّريق الأوّل لإحلال مؤمن عادل على رأس السّلطة السّياسيّة يقيم جهازا للدّولة من أمثاله المؤمنين ، وهو الطّريق السّلمي ، بالإصلاح الفوقي أو الضّغط والمطالبة بالحقوق وجعل الانتخابات العامّة فيصل التّفرقة بين الدّعاة وغيرهم ، ثمّ قادنا الحديث إلى بيان أحكام الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، لاستناد الضّغط إليها . وينفتح الحديث الآن لبيان الطّريق الثّاني إذا طال العناد وأبى الظّالمون إلا نفوراً ، والكيّ آخر العلاج .

وفي هذا الطريق احتمال قتل ، وخوف ، لكنّه عظيم المنزلة .
ففي قوله تعالى : " إنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللّه ويَقْتُلونَ النَّبيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيم " (آل عمران: ٢١) .

جاء ذكر قتل من يأمر بالقسط بعد ذكر قتل النّبيين ، وفي ذلك إيماءة واضحة إلى شرف المنزلة .

ونقل الرّازيّ عن الحسن البصري أنّه قال :
(هذه الآية تدلّ على أنّ القائم بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر عند الخوف : تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء.)[١٦٣].

لذلك ينبغي الإقدام عليه بقلبٍ شجاعٍ ، ونظرٍ إلى الآخرة .
نعم : الحساب واجب ، والتّخطيط الموزون فرض ، والتّهوّر مرفوض ، ولا بدّ من استيفاء المراحل وحسن الاستعداد وربط أوصال الأمّة إذا كانت

---

(١٦٢) الإحياء ٢/٣١٢ ـ ٣١٤ .
(١٦٣) تفسيره ٧/١٨٧

مفكَكة قبل أيِّ تفكير في اللجوء إلى مفاصلة ، ولكن مع ملاحظة أنّ كثرة الحذر، والإسراف في الاحتياط وإيثار السّلامة : أمور تظلّ تؤثّر في صاحبها حتّى تقبل نفسه التّدجين ، ويصبح إلى الجفلة أقرب .

وكان قد جرّب ذلك عربي تمادى في السّلام حتّى نسي الشّجاعة ، فقال يصف نفسه :

أصبحتُ لا أحملُ السّلاح ولا

أملكُ رأس البعير إن نَفَرَا

والذئبَ أخشاهُ إن مررتُ به

وحدي ، وأخشى الرّياح والمطرَا (١٦٤)

فخوف الذّئب له تأويل ، لكنّه صريع الهواجس والوساوس والحسابات المسرفة والظّنون والتّوهّمات ، يخاف صفير الرّيح ، وربّما حفيف الشّجر، جرّاء استرساله في الدّعة ، وهذه الحالة من عجائب النّفوس ، رصدها المراقبون ، ومن يحلل التّاريخ وقصص الأيّام المتداولة بين النّاس يكتشف أنّ لبعض الهزائم أوليات من حديث سبقها دبَّ إلى قلوب واجفة بالغت في تدقيق حساب الخسارة ، ورأت الجانب المظلم من مستقبلها ، ولم تنتبه لوجه مشرق ستره الظّلام ، فاضمحلَّ الطّموح في تلك النّفوس ، ولم تنهض بها تلك العزائم ، وإذا كان المتهيّب أبا أو مقدّم قافلة سرى شعوره إلى أولاده أو رفقته ، وتركوا اللّذّة يفوز بها الجسور .

وليست هذه دعاية للمجازفة ، ولكن هو التّدرّج وحساب المصالح يجيز الإقدام .

وبالنّسبة لي فإنّي لا أظنّ أنّ أحدا من الدّعاة أحرص منّي على الوقوف ضدّ التّهوّر، واللّهج بوجوب الموازنات ، والأخذ على يد المغامرين الّذين يجنحون إلى الاستعجال ويسمحون لأنفسهم بتوريط الدّعوة في المآزق ، وبحمد الله كنتُ على طول الخطّ مع التّخطيط والعقل والتّأني ، في بلدي ثمّ حيثما حللتُ أثناء هجرتي ، ووقفتُ ضد الارتجال ، وكشفتُ الخلل والخطأ في النّظرات التبسيطيّة التي أولع بها البعض ، وبيّنتُ سلبيّة الاستهانة بالخصم ،

(١٦٤) عن تفسير القرطبي ٦/١٣

علمني ذلك خالد بن الوليد رضي الله عنه ، الذي كان مع شجاعته وعبقريته العسكريّة لا يستهين بالعدوّ ويفترض فيه الشّجاعة والتّمكين والقوّة ، بل هذا جزء من أسباب نجاح خالد وانتصاراته وبعض مفاد عبقريته الفذّة ، ولكنّي مع كلّ ذلك ُأفرّق بين الوعي والرّوح الانسحابيّة ، وبين استعلاء الدّعوة وإبطاء الدَّعَة ، ولا أرى في إخماد الرّوح الجهاديّة صوابا ، ولا لتفويت الفرص وجهاً ، وإنّما أنا أفهم أنّ الانتظار الإيجابي واجب ، وأنّ رصد الحياة السّياسيّة لاكتشاف الثّغرة لازم .

❑ ومن أساس الفقه السّياسي الإسلامي : رصده لحركة الحياة وسيره بموازاتها ، ومن ظواهر هذه الحركة الحيويّة الظّاهرة ظهوراً جليّاً : نزع الملك ممّن يملك ، بعد مدّة ، وإنْ حَرَصَ وتشبّث وادّعى الأبديّة ، وأنّ للدّول أعماراً محدّدة ، وتكون من بعد فتوّة الدّولة كهولة ثمّ شيبة وضعفاً وموتاً ، كما قال ابن خلدون .

ويكون سلب الملك بأحد طريقين :

● إمّا بيد إسلاميّة مؤمنة ، وذلك (أن يأمر الله تعالى المحقّ بأن يسلبَ الملكَ الذي في يد المتغلب المبطل ، ويؤتيه القوّة والنّصرة) فيما قال الكعبي ، فيما نقله الرازي عنه .(١٦٥)

وكلّ مؤمن يتطلّع أن يكون هذا المنصور ، إذ الأوامر قائمة في الشّريعة ، مطلقة لا تحتاج تخصيصاً ، تنتظر متصدّياً يُحكم أمره ويُكمل استعداده لينزل التّأييد .

● أو يكون بيد ظالم آخر يمهّد لمجيء مؤمن بعده ، كما كان يوم " بُعاث " تمهيداً بين يدي هجرة النّبي ﷺ ، إذ طحن ذلك اليوم كُبراء يثرب الذين يمكن أن يكيدوا . وأنا أرى أنّ زوال ظالم بيد ظالم إنّما يكون إذا كان مع الظّالم الأول طبقة عريضة من الملأ ورجال الدّولة الّذين يشاركون سيدهم في الظّلم ، وتكون في المؤمن رأفة ورقّة قلب تدعوه إلى أن لا يثخن في الأرض ، فيرسل الله ظالمًا بدّله ، لا يدع على الأرض من العناصر العفنة أحداً ، حتّى إذا تهيّأت الأجواء : جيء بمؤمن .

● قال الله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) (الأنعام:١٢٣) .

---

(١٦٥) تفسير الرازي ٦/٨ .

قال القرطبي: (والأكابر جمع الأكبر.قال مجاهد: يريد العظماء. وقيل: الرّؤساء والعظماء، وخصّهم بالذكر لأنّهم أقدر على الفساد. والمكر: الحيلة في مخالفة الاستقامة.)[166].

ثمّ قال تعالى بعدها بقليل: (وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (الأنعام:١٢٩) .

فنقل القرطبي عن بعض أهل العلم أنّ معناها : (نسلّط بعض الظلمة على بعض ، فيهلكه ويذلّه ، وهذا تهديد للظالم إن لم يمتنع من ظلمه : سلّط الله عليه ظالماً آخر . ويدخل في الآية جميع من يظلم نفسه أو يظلم الرّعيّة ، أو التّاجر يظلم النّاس في تجارته ، أو السّارق ، وغيرهم..
وقال فضيل بن عياض : إذا رأيتَ ظالماً ينتقم من ظالم فقف وأنظر فيه متعجّباً.)[167].

- ومعظم ما ننقمه على الظّالمين تورّطهم في أحد مسلكين :

- المسلك الأوّل : التّوريث ، وإهدار خيار الأمّة وشوراها .

ومن هنا ينهض الرّكن السّابع والعشرون في نظريّة الفكر السّياسي الإسلامي ليقرّر أنّ التّوريث باطل .

وثقات الفقهاء يرفضون توارث الخلافة ، ويجهرون بذكر ما رأوا في ثنايا التّاريخ من الملك العضوض ، فيقول الجويني في ذلك :

(أنّ الإمام لو عهد إلى ولده أو والده ، ففيه اختلاف العلماء ، فمنهم من لم يصحّح العقد بتوليته ، فإنّ ذلك يتضمّن تزكية المولي وشهادته باستجماع خصال الكمال والاتّصاف بالخصال التي تُرعى في المنصب الأعلى ، فإذا كان لا يُقبل شهادةُ أحدهما للثّاني في أمرٍ نزرٍ يسير وخطبٍ حقيرٍ ، فلأنَ لا تقبل في أعلى المراتب وأرفع المناصب أولى .

ومنهم من صحّح العقد والعهد وزكّى الإمام عن ارتقاب التّهم ، والصّفات المعتبرةُ في الإمامة مشهورة غيرُ منكورة ، ولا يُفرض عقدُ الإمامة إلاّ في حقّ من لهج بمعاليه وطيّب خطّة الإسلام بمناقبه ومساعيه.)[168].

---

(١٦٦) تفسيره ٥٢/٧ .
(١٦٧) تفسيره ٥٦/٧ .
(١٦٨) الغياثي /١٣٧ .

قال : (فالظّاهر عندي تصحيح تولية العهد من الوالد لولده إذا ثبت بقول غير المولي استجماع المولى للشرائط المرعية فيه.) .

لكنه مال إلى ضدّ ذلك من حيث الحكم الواقع ، فقال بصراحة : (ولكن المسألة مظنونة ، وليس لها مستند قطعي ، ولم أر التمسّك بما جرى من العهود من الخلفاء إلى بنيهم ، لأنّ الخلافة بعد منقرض الأربعة الرّاشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء ، وأضحى الحقّ المحضُ في الإمامة مرفوضا ، وصارت الإمامة ملكاً عضوضاً .)[١٦٩] .

- **المسلك الثّاني : الدّماء والعدوان .**

ومن هنا ينهض الركن الثّامن والعشرون ليقرّر أن : لا يُراق دم إلاّ بحقّ شرعي ، ولا يعذب ، وإرهاب الحاكم للنّاس باطل .

وقد نقض الفقهاء منحى الشّدَة في الحكم ، والميل إلى القتل والإسراف في الدّماء بدعوى احتياج الزّمان إلى حكم قويّ مرهوب .

وتحمّس الجويني في الإنكار على مذهب أهل الشّدَة هؤلاء فقال :

(إنّ أبناء الزّمان ذهبوا إلى أنّ مناصب السّلطنة والولاية لا تستدّ إلاّ على رأيِ مالك رضي الله عنه ، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التّعزيرات ، ويسوّغ للوالي أن يقتل في التّعزير ، ونقل النّقلة عنه أنّه قال : للإمام أن يقتل ثلث الأمّة في إستصلاح ثلثيها .

وذهب بعض الجهلة عن غرّةٍ وغباوةٍ أنّ ما جرى في صدر الإسلام من التّخفيفات كان سببها أنّهم كانوا على قرب عهدٍ بصفوة الإسلام ، وكان يكفي في ردعهم التّنبيه اليسير والمقدار القريب من التّعزير، وأمّا الآن فقد قست القلوب ، وبعدت العهود ، ووهنت العقود ، وصار متشبث عامّة الخلق : الرّغبات والرّهبات ، فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات ، لما استمرت السّياسات..)[١٧٠] .

(وعلى الجملة من ظنّ أنّ الشّريعة تُتلقّى من إستصلاح العقلاء ومقتضى رأي الحكماء ، فقد ردّ الشّريعة ، واتخذ كلامه هذا إلى ردّ الشّرائع

---

(١٦٩) الغياثي /١٣٨ .
(١٧٠) الغياثي /٢١٩ .

ذريعة ، ولو جاز ذلك لساغ رجمُ من ليس محصناً إذا زنا في زمننا هذا لما خيّله هذا القائل ، ولجاز القتل بالتّـهم إذا ظهرت في الأمور الخطيرة.)[171].

(وهـذه الفـنون في رجم الظّنون ، ولو تسلّطت على قواعد الدّين لاتّخذ كلّ من يرجع إلى مُسكَةٍ من عقلٍ فكره شرعاً ، ولانتحاه ردعاً ومنعاً ، فتنتهض هواجس النّفوس حالّة محلّ الوحي إلى الرّسل ، ثمّ يختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة ، فلا يبقى للشّرع مستقرّ وثبات..)

(هيهات هيهات ، ثقل الأتباع على بعض بني الدّهر ، فرام أن يجعل عقله المعقول عن مدارك الرّشاد في دين الله أساساً) .

(وما أقرب هذا المسلك من عقد من يتخذ سنن الأكاسرة والملوك المنقرضين عمدة الدّين)[172].

□ والظّالم ليس أهلاً أن يكون حاكماً ، والظّلم من أقبح الفسوق ، وقد اتّفق جمهور الفقهاء على منع تولية الفاسق ابتداء .

وذلك هو مفاد الركن التّاسع والعشرين ، وبه نقرّر بطلان تولية الفاسق ، لأنّ عهد الله لا ينال فاسقاً .

قال الله تعالى: (وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ
قَالَ : إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا
قَالَ : وَمِنْ ذُرِّيَّتِي
قَالَ : لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (البقرة:١٢٤) .

قال الفخر الرّازي : (قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين : الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له ، واختلفوا في أنّ الفسق الطّارئ هل يُبطل الإمامة أم لا ؟ واحتجّ الجمهور على أنّ الفاسق لا يصلح أن تُعقد له الإمامة بهذه الآية .

ووجه الإستدلال بها من وجهين :

الأول : ما بيّنا أنّ قوله " لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.." ، جواب لقوله "وَمِنْ ذُرِّيَّتِي " و قوله : " وَمِنْ ذُرِّيَّتِي.." ، طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة ، ليكون الجواب مطابقاً

---

(١٧١) الغياثي /٢٢٠ .
(١٧٢) الغياثي / ٢٢٢/٢٢١

للسؤال ، فتصير الآية كأنّه تعالى قال : لا ينال الإمامة الظالمين ، وكلّ عاص فإنّه ظالم لنفسه..) .

(الوجه الثاني : أنّ العهد قد يُستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر. قال تعالى: " أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ " (يس: من الآية٦٠) ، يعني : ألم آمركم بهذا .
وقال تعالى : " قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا " (آل عمران: من الآية١٨٣) ، يعني : أمرنا . ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم .

إذا ثبت أنّ عهد الله هو أمره ، فنقول : لا يخلو قوله : " لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.." من أن يريد أنّ الظالمين غير مأمورين ، أو أنّ الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحلّ من يقبل منهم أوامر الله تعالى . ولمّا بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين على أنّ أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم : ثبت الوجه الآخر ، وهو أنّهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى ، وغير مقتدى بهم فيها ، فلا يكونون أئمة في الدّين . فثبت بدلالة الآية : بطلان إمامة الفاسق.)[١٧٣] .

وإلى مثل هذه المعاني ذهب القرطبي فقال : (استدلّ جماعة من العلماء بهذه الآية على أنّ الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل ، مع القوّة على القيام بذلك ، وهو الذي أمر النبي ﷺ ألا ينازعوا الأمر أهله)(فأمّا أهل الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل ، لقوله تعالى : " لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.." ، ولهذا خرج ابن الزّبير والحسين بن علي رضي الله عنهم ، وخرج خيار أهل العراق وعلماؤهم على الحجّاج ، وأخرج أهل المدينة بني أُميّة وقاموا عليهم ، فكانت الحرّة)[١٧٤] .

وعلى هذا الرّأي جمهور الفقهاء ، وأغرب الزّركشي وناقضهم فقال : (بل تجوز تولية الفاسق ابتداء إذا دعت إليها الضّرورة ..)[١٧٥] .

وما أظنّ الضّرورة إلا في صورة فاسق لكنّه خبير شجاع ، وله حرص على مصالح المسلمين ولا يوجد غيره ، وهذا نادر.

---

(١٧٣) تفسيره ٢٩/٤ .
(١٧٤) تفسير القرطبي ٧٥/٢ .
(١٧٥) خبايا الزوايا /٤١٥ .

❑ لكن الإشكال والمعضلة الفقهيّة الكبرى ليست في تولية الفاسق ، وإنّما في عزل الفاسق بعد استيلائه وتمكّنه بالقوّة ، أو في طروء الفسق على حاكم بعد أن كان عدلاً .

هنا المعمعة وتناطح الحجج واختلاف المنطق .

فطائفة من الفقهاء يرون وجوب الصّبر ، ولا يجيزون الخروج عليه.

قال القرطبي : (والذي عليه الأكثر من العلماء : أنّ الصّبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه ، لأنّ في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف ، وإراقة الدّماء ، وانطلاق أيدي السّفهاء ، وشنّ الغارات على المسلمين ، والفساد في الأرض .

والأول مذهب طائفة من المعتزلة ، وهو مذهب الخوارج ، فاعلمه..)[١٧٦] .

فالمسألة اجتهاديّة إذن ، والأصل الجواز ، وإنّما استدلّ المانعون بحصول الفساد وإراقة الدّماء ، والمنطق الفقهي يقتضي أنّه متى ما حصلت غلبة الظّنّ على تمكّن الخارج إذا خرج ، وقلّة الدّماء والفساد ، فإنّ المنع لا وجه له .

وحصر مذهب الخروج بالمعتزلة والخوارج لا وجه له أيضاً ، لما سلف من قول القرطبي نفسه من أنّ ذلك عمل بعض الصّحابة والخيار .

لهذا يمكن أن أصوغ الرّكن الثّلاثين ، كما يلي : لا يجوز الخروج على الظّالم إذا أدّى ذلك الخروج إلى فتنة عامّة وحرب أهليّة وإراقة دماء كثيرة وانطلاق أيدي السّفهاء .

وهذا ركن في صورة شرط ، وأنا أصحّح منطقه العامّ ، لكنّه يحتاج إلى نظر نسبي في التّطبيق ، إذ الكثرة والقلّة تختلف في التّقدير ، والفتنة وصف عامّ ، ولذلك أرى أنّ تقدير ذلك لا يكون عبر فتوى فقيه واحد ، مهما كان واسع العلم ، وإنّما عبر فتوى جماعيّة يتواطأ عليها عدد من أهل العلم .

وُأريد أن أسأل المانعين : ما قولهم في حاكم يقتل بالتّقسيط ، وكلّ شهر أو موسم يرتكب مذبحة صغيرة ، فيؤول الحساب بعد سنوات إلى ُألوف

---

(١٧٦) تفسير القرطبي ٢/٧٥ .

القتلى ، ثمّ يضيف إلى ذلك دخول حروبٍ بلا سببٍ وجيهٍ ، فيدفع عشرات الألوف أو مئات الألوف إلى القتل في ميادين المعارك البعيدة عن معنى الجهاد تماماً ، وإنّما يخوضها من أجل أمجاده الشّخصيّة أو وكالة عن دولٍ كبرى؟

أليس تغيير مثل هذا جائز ولو أدّى الأمر إلى فتنة وقتل مئات ، بدليل الموازنات المصلحيّة ، وأنّ من سيذهب ضحيّة يوم التّغيير أقلّ بكثير ممّن سيذهب بطيش الحاكم لسنوات ؟

لذلك فإنّ اطلاقات الفقهاء المانعين ينبغي أن تُمحّص ، وليس من الصّواب أن تتعطل مصالح المسلمين ويظلّ يرسف الألوف منهم في الأغلال ويصعد الألوف إلى المشانق أو ينالهم رصاص الظّلم عند مجرّد الاعتراض لأنّ الفقيه الفلاني قال قبل ألف سنة : لا يجوز الخروج ، وهو يرى نموذجاً لقتل عشراتٍ أو مئاتٍ من قِبَل ظالمي زمانه ويتجاهل أنماط الظلم البشعة المتطوّرة في هذا العصر .

وكلّ فقهاء العصر الحاضر يقولون بوجوب تطوير الفقه وتجديده ، وذلك من المعاني الحسنة ، وممّا يمليه تبدّل الأعراف وتعقّد الحياة ، ولكن لماذا يقتصر ذاك على تطويرٍ يعلمنا كيف نكسب ُألوف دراهم من مضارباتٍ ولا نلجأ لتطوير يعلمنا كيف ننجي ُألوف أرواحٍ ونحفظ عشرات ُألوف ظهورٍ من تعذيب وضربات ؟

لهذا ذهب الجويني إلى توسيع باب الاجتهاد في السّياسة الشرعية ، لما رأى من قلّة النّصوص القاطعة ، ورصد حقيقة أنّ : (معظم مسائل الإمامة عريّةٌ عن مسلك القطع ، خليّة عن مدارك اليقين..) .

(فهي مظنونة مُجتهدٌ فيها..)[177] .

وانطلاقا من هذه الظّاهرة برز الرّأي الآخر الّذي يجيز الخروج إذا كانت عمليّة التّغيير لا تؤدي إلى فتنة ، أو كانت الموازنة تفصح عن أنّ الشّرّ المصاحب لها أقلّ من شرّ استمرار الظّالم .

☐ وهذا المنطق الصّحيح هو الّذي صاغ الرّكن الحادي والثّلاثين الّذي يقرّر أنّ : التّغيير بالقوّة جائز شرعاً إذا لم تصاحبه مفاسد ودماء أكثر ممّا

---

(١٧٧) الغياثي /٧٥ .

يريقها الظالم مباشرة أو بطريق غير مباشر ، ويجوز تغيير الفاسق أيضاً ، ومن لا يحكم بما أنزل الله .

حتى الزركشي الذي أغرب قبل قليل ، عاد فاستدرك وقال : (نعم : لو أمكن الاستبدال به إذا فسق ـ من غير فتنة ـ أستُبدِل .)(١٧٨) .

ونجد جمهرة من الفقهاء من القدماء والمعاصرين تقول بالتغيير ، وفقاً لهذا المنطق ، وليس هو القول بتغيير الظالم فقط ، ولكن تغيير من يغيّر الأحكام الشرعيّة ويبدّلها ويحكم بهواه أيضاً ولو لم يجنح لظلمٍ كثير .

- **فظاهر مذهب مالك أنه يرى مجاهدة من يبدّل الأحكام إذا كان مع المجاهد جيش كبير .**

قال القرطبي :

(ورُوِي عن مالك ما يدلّ على ذلك من مذهبه ، وهو قوله للعُمَري العابد إذ سأله : هل لك سعة في ترك مجاهدة من غيّر الأحكام وبدّلها ؟ فقال : إن كان معك اثنا عشر ألفاً فلا سعة لك في ذلك..)(١٧٩) .

وهذا الرقم مستنبط من الحديث المشهور : " ولن يُغلب اثنا عشر ألف من قلة " ، وفيه ضعف ، ولكن أكثر أهل العلم خصّصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية ، أي آية الأنفال في تحريم الفرار من الزّحف ، إذ يجوز فرار المسلم من أكثر من اثنين ، إلا إذا بلغ جيش المسلمين إلى اثني عشر ألفاً ، فلا يجوز .

وليس قول مالك معلق على صحة الحديث ، لأنه لم يقل قوله إنفاذاً للنصّ ، فيما أرى ، ولكنه أراد الاقتدار وكثرة جمهور المنكرين على الزّائغ ، فالعدد هنا رمز للكثرة والقوّة ولا يُراد حرفياً .

- **والموازنة بين حجم المفاسد والدّماء في حالتي التّغيير أو الاستمرار ، ممّا قلته آنفاً : هي منطق الجويني ، يجهر به بصراحة تامّة لا تدع أدنى شكّ في قلب المتردّد فيقول :**

(وإن علمنا أنه لا يتأتّى نصبُ إمام دون اقتحام واهية وإراقة دماء ومصادمة أحوال جمّة الأهوال ، وإهلاك أنفسٍ ونزفٍ أموالٍ ، فالوجه أن

---

(١٧٨) خبايا الزوايا/٤١٥ .
(١٧٩) التفسير ٢٤٣/٧ .

يُقاس ما النّاس مدفوعون له مبتلون به بما يُفرض وقوعه في محاولة دفعه ، فإن كان الواقع النّاجز أكثر ممّا يُقدّر وقوعه في رَوْم الدّفع فيجب إحتمال المتوقع لدفع البلاء النّاجز ، وإن كان المرتقب المتطلّع يزيد في ظاهر الظنون على ما الخلق مدفوعون إليه : فلا يسوغ التّشاغل بالدّفع ، بل يتعيّن الاستمرار على الأمر الواقع .)[١٨٠].

ثمّ بيّن أنّ : (مبنى هذا الكلام على طلب مصلحة المسلمين وارتياد الأنفع لهم ، واعتماد خير الشرّين إذا لم يتمكن من دفعها جميعاً .).

وختم قوله ناصّاً على : (وجوب النّظر للمسلمين في جلب النّفع والدّفع ، في النصب والخلع .)[١٨١].

ثمّ جهر برأيه الصّريح فقرّر : (أنّ المتصدّي للإمامة إذا عظمت جنايته ، وكثُرت عاديته ، وفشا احتكامه واهتضامه ، وبدت فضَحاته ، وتتابعت عثراته ، وخيف بسببه ضياع البيضة ، وتبدّد دعائم الإسلام ، ولم نجد من ننصّبه للإمامة حتّى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة : فلا نطلق للآحاد في أطراف البلاد أن يثوروا ، فإنّهم لو فعلوا ذلك لاصطلِموا وأُبيروا ، وكان ذلك سبباً في زيادة المحن وإثارة الفِتن ، ولكن إن اُتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع ، ويقوم محتسباً ، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، وانتصب لكفاية المسلمين ما دُفعوا إليه ، فليمضِ في ذلك قُدُما ، والله نصيره ، على الشّرط المقدّم في رعاية المصالح ، والنّظر في المناجح ، وموازنة ما يُدفع ويرتقع بما يُتوقّع..)[١٨٢].

وأدعوك أن تقف عند قوله : " فليمض في ذلك قُدُما ، والله نصيره.." .

وكرّر أنّ : (التّمادي في الفسوق إذا جرّ خبطاً وخَبلاً في النّظر) (فذلك يقتضي خلعاً وانخلاعا.)[١٨٣].

بل يذهب الجويني إلى أبعد من ذلك في أمر الفاسق ، فهو يوافق على عدم العزل بالصّغائر ، وكذا الكبيرة النّادرة ، مثل تعاطي الخمر في بعض الأونة إذا كان الإمام مثابرا على رعاية المصالح ، لكن الأظهر عنده العزل عند

---

(١٨٠) الغياثي/١٠٩ .
(١٨١) الغياثي ١١١/ ١١٥ .
(١٨٢) الغياثي/١١٥ .
(١٨٣) (١٨٤) الغياثي/١٢٠ .

تتابعه في فنّ من فنون العصيان ، إذ أنّ ذلك يُمرض قلوب المسلمين ، ولكن الجويني لا يقطع باجتهاده هذا مثل ذاك ، وإنّما يجعله قولاً ظنّياً .

وهو يقول في تقرير هذه المعاني :

(الهنات والصّغائر محطوطة ، وما يجري من الكبائر مجرى العثرة والفترة ، من غير استمرار عليها ، لا يوجب خلعاً ولا انخلاعا .)[١٨٤].

(ولو كان القائم بأمور المسلمين يتعاطى على الدّوام ما هو من قبيل الكبائر كالشّرب في أوان ، ولكنّه كان مثابرا على رعاية المصالح ، فالقول في ذلك لا يبلغ مبلغ القطع عندي ، وقد يخطر للنّاظر أنّه إذا لم يتضمّن ذلك خرماً وفتقاً ، ولم يمنع الإمام ذا حقّ حقّاً : ففرض الدّوام فيه نازل منزلة كبيرة تندر وتصدر على وجهٍ لا يقتضي انقطاع أثر ، و ارتفاع نظر..)[١٨٥].

(والأظهر عندي أنّ ذلك مؤثر ، فإنّ الكبيرة إذا كانت عثرة فإنّها لم تجرّ خبالاً ، ولم تتضمّن سوء الظّنون ، وإذا تتابع في فنّ من العصيان ، أشعر باجترّاء الإمام ، واستهانته بأحكام الإسلام ، وذلك يُسقط الثّقة بالدّين ، ويُمرض قلوب المسلمين ، وهذا مظنون غير مقطوع به.)[١٨٦].

فأين هذه المحاسبة في شرب الإمام خمراً من أحوال هذه الأيّام الّتي تتفنّن فيها الحكومات في تفسيق النّاس ، من نشر الخمور وتسهيل بيعها وإجازتها ، وإشاعة الخلاعة والمجون والغناء الفاحش ، وتشجيع السّفور والاختلاط ، وترجيح اللّهو عبر وسائل الإعلام على الجدّ ، وروح التّميّع على روح الجهاد ، في أشكالٍ أُخرى كثيرة فيها توهين للأخلاق وإضعاف للشّخصية الإسلاميّة ؟

فجزما لو كان الجويني حيا لقطع ولم يلبث مع الظّنّ ، وإذا كان مجرّد شرب الإمام الخمرَ يُمرض قلوب المسلمين عنده ، فما الظّنّ بخطّة تربويّة علمانيّة يتناسق فيها أداء الإذاعة والتّلفزيون والصّحف والمناهج المدرسيّة ؟

والفقهاء إنّما أوجبوا عدم الخروج على الفاجر إذا كان قائما بمصالح الأمّة ، أو كما في تعبيرهم : (إذا حمى حوزة الإسلام..) ، ويستندون إلى قول النّبي ﷺ :

---

(١٨٥) الغياثي/١٢١ .
(١٨٦) الغياثي/١٢١ .

" إنّ الله ليؤيد هذا الدّين بالرّجل الفاجر.." .

قال ابن حجر:

(قال ابن المنيّر : موضع التّرجمة من الفقه أن لا يتخيّل في الإمام إذا حمى حوزة الإسلام وكان غير عادل أنّه يُطرح النّفع في الدّين لفجوره فيجوز الخروج عليه. فأراد أنّ هذا التّخيّل مندفع بهذا النّصّ ، وأنّ الله قد يؤيد دينه بالفاجر ، وفجوره على نفسه.)[187].

فهذا مشروط إذن بحماية حوزة الإسلام ، والإخلاص لقضايا الأمّة الكبرى ، وبأن يكون شجاعا خبيرا مكافئا لذلك ، وأمّا أن يجمع إلى الخطّة التّربويّة العلمانيّة التي تُمرض قلوب المسلمين تفريطاً بمصالح الإسلام فلا ، ولا يكون المطاع .

- وينضمّ إلى رهط الفقهاء الذين يقولون بوجوب أو بجواز الخروج على الظّالم إن أمكن : الدّاودي شارح البخاري الذي ينقل ابن حجر في الفتح بعض كلامه في الكثير من أبواب الكتاب.

قال ابن حجر : (ونقل ابن التّين عن الدّاودي قال : الذي عليه العلماء في أُمراء الجور ، أنّه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم : وجب ، و إلاّ فالواجب الصّبر.)[188].

وهذا النّقل لا يُبدي مجرّد الجواز، بل الوجوب ، وليس هو رأي الدّاودي فقط ، بل هو مذهب العلماء ، أي جمهور العلماء الذين سبقوه ، وذلك يعني بوضوح أنّ المنع إنّما هو بسبب ما يصحب بعض عمليّات الخلع من الفتن والانتقام بقتل الظّالم وحاشيته ورجال دولته ممّا قال فيه (ولا ظلم) ، فإذا تعفّف التّغيير عن ذلك ، وكان ممكنا بدون ظلم أو قتالٍ عنيفٍ تسيل فيه الدّماء : وجب أو جاز ، وهذا الانقلاب الأبيض أو شبه الأبيض يمكن تصوّره في الحياة السّياسيّة المعاصرة ، وحصل مثل ذلك في بلاد كثيرة ، وإذا نظم دعاة الإسلام أنفسهم جيّدا ، وأتقنوا أمرهم ، وحرصوا على ألا تسيل الدّماء ، فلماذا يكون أستمرر الظّلم والظّلام ؟ ولمصلحة من يكون إرهاق الأمّة بفتوى فقيه قبل ألف عام منع الأمرَ سداً للذّريعة وكان مأسورا لردود فعل نفسيّة استولت عليه حين رأى منظر دماء أرهبته واستدرت عاطفته فعمّم في فتواه ما ليس بعام ؟

---

(187) فتح الباري 6/208 .
(188) الفتح 16/114 .

- وقال ابن حجر بعدما أورد حديث قتال الخوارج :

(وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الإمام العادل ، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسدٍ ، ومن خرج يقطع الطّرُق ويخيف السّبيل ويسعى في الأرض بالفساد . وأمّا من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحلّ قتاله ، وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته.)(وقد أخرج الطّبري بسندٍ صحيحٍ عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني مُضر عن علي وقد ذكر الخوارج فقال : إن خالفوا إماما جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً .)(١٨٩) .

أي أنّ لهم تأويلاً ، وفي السّند ضعف لأنّ الرّجل من بني مُضر لم يسمّ ، لكنّها رواية لرأي صحابي وما هي بحديث مرفوع ، ويمكن قبولها ، لوجود روايات تعضّد مفادها ، لذلك قال ابن حجر معقّباً :

(وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسن بن علي ، ثمّ لأهل المدينة في الحرّة ، ثمّ لعبد الله بن الزّبير ، ثمّ للقرّاء الّذين خرجوا على الحجّاج في قصّة عبد الرّحمن بن محمّد بن الأشعث) .

- والفقهاء المعاصرون أكثرهم على هذا الفهم .

- أولهم : حلقة الوصل بين الفقه القديم والمعاصر ، رائد النّهضة العلميّة في الهند في أواخر القرن التّاسع عشر الميلادي ، ونبيلها المقدّم : صدّيق حسن خان ، إذ له مبحث في كتابه القيّم " الدّين الخالص " يردّ فيه على من قال بأنّ آية (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) خاصّة باليهود، ويرى أنّها عامّة .(١٩٠)

- والأستاذ الدّكتور فتحي الدُّريني يدعونا إلى أن لا نكون جبريين ، بل أن نصارع القدَرَ بالقدَر ، ويقول: (فعقيدة القضاء والقدر من حيث كونها سُنّة إلهيّة عامّة ثابتة مطّردة : وضع إلهي لا يملك أحد لها تغييرا، لأنّها من أصول العقائد في الإسلام ، وإنكارها كفر ، والرّضا بها واجب شرعاً . غير أنّ " المقضي به " النّاتج عنها : شيء وراء ذلك ، إذ على " المؤمن " أن يعمل على تغييره إن كان شرا أو ظلما ، بأقصى مستطاعه ، بل يحرم عليه الاستكانة له ، كما يقول الإمام القرافي ، مع وجوب الإبتهال والتّضرّع إليه

---

(١٨٩) الفتح ٣٣١/١٥ .
(١٩٠) الدين الخالص ٢٩٩/٣ .

سبحانه ، طلباً لعونه على إزالته ، عملاً بمبدأ التّغيير الثّابت شرعاً ، بمقتضى صريح قوله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ " .

ومبدأ التّغيير هذا : أصل عظيم في الإسلام ، إذ يقوم عليه " مبدأ تقرير المصير " السّياسي بوجه خاصّ ، ولا يتأتى تفسير هذا المبدأ منطقياً ، وتنفيذه عمليًّا ، إلاّ على أساس حريّة الإرادة الإنسانيّة ، وكفاية الاختيار ، إذ التّغيير يعتمد الإرادة الحرّة .)[١٩١].

- ثمّ تصعد الرّبوة ، وتهتف بالأذان مع علي جريشة .

فويح ُامّه.. .. .. ما أفصحه ؟
هو أفصح من هذيل..
وأبلغ من الأصمعي..
ولقد ُاوتي شيئًا من جوامع الكلم .
ثمّ ويح أمّه مُحِشُّ تغيير..[١٩٢] له وعي .. .. .. وهدير .
ويرى القيام بوظيفتي البشير والنّذير .
وهو في اكتشاف عوائقَ تقف في طريق الدّعوة خبير مهير .
ولا يكتمل فقهك حتّى ترجع لها .
وخلاصة فقهه أنه يرى مرور السّائح بنقاط في الطّريق إلى أقصاه .

- وكان الشّهيد عبد القادر عودة يذهب إلى التّغيير في " الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة " .

- والأمر واضح عند سيّد قطب والمودودي .

- وكان فقيه العراق الشّيخ أمجد الزّهاوي رحمه الله يقول لنا : قد أخذها حزب الاتحاد والتّرقي من عبد الحميد بالقوّة ، أفتحسبون أنكم تأخذونها منهم بالموعظة ؟

- وقضيّة وجوب الحكم بما أنزل الله وحكم من لم يحكم بما أنزل الله : أهو كافر أم فاسق ؟

هذه القضيّة ذات وجهين : وجه يتعلّق بفقه الدّولة ، وهو الأظهر ، ووجه يتعلّق بفقه الدّعوة ، لكون الدّعوة محتاجة إلى إثبات صحّة هذه الموازين

---

(١٩١) خصائص التّشريع الإسلامي في السّياسة والحكم / ٢٩ .

(١٩٢) اقتباس من قول النبي عليه الصلاة والسلام حين بلغه خبر أبي بصير رضي الله عنه لما أخذ يقطع الطريق على قوافل أهل مكة : " ويح ُامه محشّ حرب " ، أي يحرّكها ويثيرها ويستدعيها .

الشّرعيّة كي يكون لها مستندا ودليلاً يجيز لها ترشيح نفسها للحكم وتغيير من يأبى إجراء حكم الشّريعة ، وهذا الوجه ظاهر أيضا ، ويتساوى هذان الوجهان في قوّة وشدّة الحاجة الواقعيّة لشرحهما ، ولكن لأنّ فقه الدّعوة يخاطب الدّعاة ، وهم أهل وعي وفكر ناضج في الأغلب : صار من تمام المنهجيّة أن يحال شرح هذا المبحث إلى فقه الدّولة ، لأنّه كما يخاطب رجال الدّولة والدّعوة من الواعين ، فإنّه يخاطب عامّة النّاس الأقلّ وعيا والأضعف في الإطّلاع على الأحكام الشّرعيّة ، ولذلك لم أطل الكلام في شرح وجوب الحكم بما أنزل الله ، لطول الكلام ، وأحيل إلى فصلٍ وافٍ عقده الشّيخ القرضاوي في كتابه " من فقه الدّولة في الإسلام " [193] ، ولم أشعر بالحاجة إلى تكرار المعاني التي أستوعبها الدّعاة جيّدا ، وإنّما لنا أن نركز على نتيجة بحث الشّيخ القرضاوي ممّا يتعلق بفقه الدّعوة ، فقد قال صراحة : (أعتقد أنّه لا يُمنع عالم من العلماء من وصف من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر ، لأنّه وصفه بما وصف الله تعالى به في كتابه المبين ، كما وصفه بالظلم والفسق ، فمن وقف عند نصّ القرآن ولفظِهِ لا يتهّم بالخطأ والزّيغ . كلّ ما عليه أن يفسّر الكفر بما فسّره به ابن عبّاس وغيره ، بأنّه ليس بالكفر المخرج من الملّة ، وإنّه كفر دون كفر ، وأن يفرّق بين الجاحد والمقرّ ، كما فرّق ترجمان القرآن ومحقّقوا علماء الأمّة .

على أنّ هنا أمرين مهمّين يجب أن ننبّه عليهما الحاكمين والمحكومين معا ، وهما :

١- أنّ اتّصاف الإنسان بالظلم والفسوق ليس شيئاً هيّنا ، بحيث يُستخفّ به ويُستهان بامره ، فليس الكفر المخرج من الملّة هو المخوف وحده ، بل الظلم والفسق من أشدّ ما يحذره المسلم الحريص على دينه ، الخائف على نفسه ، الرّاجي لقاء ربّه . قال تعالى : " ألا لعنة الله على الظالمين." .

٢- أنّ الحكم بغير ما أنزل الله - وإن لم يكن كفراً مخرجاً من الملّة لعدم جحود الحاكمين وإنكارهم لشرع الله - هو بالقطع حكم مخالف للإسلام ، وحسب صاحبه أنّه رضي لنفسه أن يكون ظالما وفاسقا . وهو ليس ظلم ساعة ، ولا فسق يومٍ ، بل ظلم مستمرّ ، وفسق دائم بدوام الحكم بغير ما أنزل الله ، ولهذا كان بقاء هذا الحكم منكرا بيقين ، وبالإجماع ، وكان السّكوت عليه منكرا بيقين ، وبالإجماع ، وكانت معارضته ومجاهدته واجبين بيقين ، وبالإجماع .

---

(١٩٣) ص: ١٠١ وما بعدها إلى ص : ١١٧ .

ثمَ قال مبرزاً النتيجة: (فيتعيَن على أهل الحلّ والعقد ـ مثل المجالس النيابيّة ـ تغييره بالوسائل الدّستوريّة ، و إلاّ فبالقوّة العسكريّة ، أو الشّعبيّة ، ولكن بشرط الاستطاعة ، وألاّ يؤدي إلى فتنة أكبر)[١٩٤].

وقال :

(يجب أن أعلنها صريحة مدويّة : أنّ الإسلام الحقّ ـ كما شرّعه الله ـ لا يمكن أن يكون إلاّ سياسياً ، وإذا جرّدت الإسلام من السّياسة ، فقد جعلته ديناً آخر ، يمكن ان يكون بوذيّاً أو نصرانياً ، أو غير ذلك ، أمّا أن يكون هو الإسلام ، فلا .

وذلك لسببين اثنين :

- الأول : أنّ للإسلام موقفا واضحا وحكما صريحاً في كثير من الأمور التي تعتبر من صلب السّياسة) .

(إنّ الإسلام له قواعده وأحكامه وتوجيهاته في سياسة التّعليم، وسياسة الإعلام، وسياسة التّشريع، وسياسة الحكم، وسياسة المال، وسياسة السّلم، وسياسة الحرب..).

- (السّبب الثّاني : أنّ شخصية المسلم ـ كما كوّنها الإسلام وصنعتها عقيدته وشريعته وعبادته وتربيته ـ لا يمكن إلاّ أن تكون سياسيّة ، إلا إذا ساء فهمها للإسلام ، أو ساء تطبيقها له .

فالإسلام يضع في ُعنُق كلّ مسلم فريضةً اسمها : الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، وقد يعبّر عنها بعنوان " النّصيحة لأئمة المسلمين وعامّتهم . " (وعناية المسلم بالشّأن العامّ لأمّته هو ما يسمّونه الآن: السّياسة..) (ويحرّض الرّسول ﷺ المسلم على مقاومة الفساد في الدّاخل ، ويعتبره أفضل من مقاومة الغزو من الخارج ، فيقول حين ُسئل عن أفضل الجهاد؟ : " أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر.. ") (ويغرس في نفس المسلم رفض الظّلم والتّمرّد على الظّالمين ، حتّى إنّه ليقول في دعاء القنوت المروي عن ابن مسعود ، وهو المعمول به في المذهب الحنفي وغيره : " نشكرك اللّهمّ ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك.. ") .

(ويرغب في القتال لإنقاذ المضطهدين والمستضعفين في الأرض..) .

---

(١٩٤) من فقه الدولة/١١٧

(وحديث القرآن المتكرّر عن المتجبّرين في الأرض أمثال فرعون، وهامان، وقارون، وأعوانهم وجنودهم: حديث يملأ قلب المسلم بالنقمة عليهم والإنكار لسيرتهم، والبغض لطغيانهم، والانتصار - فكرياً وشعوريّاً - لضحاياهم من المظلومين والمستضعفين..).

(ومن الخطأ الظنّ بأنّ المنكر ينحصر في الزنّى وشرب الخمر وما في معناهما.

- **إنّ الاستهانة بكرامة الشّعب: منكر أيّ منكر.**
- **وتزوير الانتخابات: منكر أيّ منكر.**
- **والقعود عن الإدلاء بالشّهادة في الانتخابات: منكر أيّ منكر، لأنّه كتمان للشّهادة.**
- **وتوسيد الأمر إلى غير أهله: منكر أيّ منكر.**
- **وسرقة المال العامّ: منكر أيّ منكر.**
- **واحتكار السّلع الّتي يحتاج إليها النّاس لصالح فردٍ أو فئةٍ: منكر أيّ منكر.**
- **واعتقال النّاس بغير جريمة حكم بها القضاء العادل: منكر أيّ منكر.**
- **وتعذيب النّاس داخل السّجون والمعتقلات: منكر أيّ منكر.).**

(فهل يسع المسلم الشّحيح بدينه، الحريص على مرضاة ربّه، أن يقف صامتاً، أو ينسحب من الميدان هارباً؟).

وهذه التّعبئة المستمرّة للأنفس، والمشاعر، والضّمائر: لا بدّ لها أن تتنفس يوماً ما، في عمل إيجابي، قد يكون ثورة عامّة، أو انفجاراً لا يُبقي ولا يذر، فإنّ توالي الضّغط لا بدّ أن يولد الانفجار: سنّة الله في خلقه..)[195].

• وإنّما كان مثل هذا الوضوح والجزم لدى القرضاوي وغيره من المعاصرين لأنّهم ورثوا ذلك عن فقهاء السّلف، لأنّنا لو عدنا ثانية للتّعرّف على منطق الفقهاء الأولين لوجدنا مزيداً من البيان.

• فلابن القيّم مبحث في أنّ من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر الكفر الأصغر[196].

---

(195) من فقه الدولة/٩٤/٩.
(196) مدارج السالكين ٣٣٦/١.

• والغزالي أيضاً في " الإحياء " يصرّح بذلك وهو تلميذ الجويني ، بل لم تكن أقواله مجرّد مبحثٍ فقهي يكتبه ثمّ لا يدري من سيأخذ به ، وإنّما كانت أقواله فتوى واستجابة لحاجة واقعيّة في عالم السّياسة الّذي عاصره ، الّذي استدعى نقض الدّولة البويهيّة المبتدعة الظّالمة ومجيء السّلاجقة أهل العدل والإنصاف والجهاد ، فجاءت كلماته كأنّها الإفتاء ، إذ نصر اللّه الدّين يومها بالسّلاجقة ، وصار الغزالي مثل المستشار للبطل المجاهد ألب أرسلان الّذي بنى المدرسة النّظاميّة ببغداد بمستوى الجامعات اليوم ، وسلّمها إلى الغزالي يديرها ويضع مناهجها .

• ثمّ عبد القادر الكيلاني بعد ما أستتبّ الأمر للسّلاجقة ، ونصّبوا الفقيه يحيى بن هُبيرة الدّوري وزيراً ، وسعى أهل الفساد لدى الخليفة العبّاسي الضّعيف ليعزله ، فتصدّى عبد القادر لنصرة ابن هبيرة ، وأخذ يهدّد بالإيماء بقتل الخليفة ، حتّى أرسل الخليفة فقيهًا رسولاً يعاتبه ويطلب الكفّ عن ذلك، في قصّةٍ تناولتُها في كتابي القادم " موسوعة التّطوّر الدّعَويّ " .

• ونقلنا في " المسار " القول الصّريح لإبن حجر العسقلاني في معرض توثيقه لصالح بن حيّ من كون الخروج مذهباً قديماً معروفاً في السّلف ، وإنّما صار المنع بعدئذٍ حين كثرت الدّماء سدّاً للذّريعة ، وأمّا في أصل المنطق الشّرعي فهو سائغ .

• وأدلّ من الأقوال الفعل السّامي البارع لشيخ البخاري الإمام البطل أحمد بن سيف بن نصر الخزاعي أجلّ أصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، إذ أنّه اختفى ربع قرنٍ كاملٍ يوم دخل المأمون بغداد منتصراً على أخيه الأمين ، وخلال اختفائه الإيجابي أكمل الاستعداد وانتفض على الخليفة الواثق ، لكنّه أخفق بسبب خيانة ، وقتله الواثق ، وترحّم عليه الإمام أحمد ، وذهبت فعلته كأظهر دليل فيما أرى لجواز الخروج ، في قصّة أتيتُ على ذكرها وبيان ملابساتها وفقهها في كتابي القادم " موسوعة التّطوّر الدّعوي " .

• وأمّا من يتمسّك بحديث : " لا ، ما أقاموا فيكم الصّلاة.." ، ومن يظنّ أنّها صورة الصّلاة فهو واهم ، وإلاّ فإنّ المجرم الشّيوعي الأفغاني " تراقي " كان يتظاهر بالصّلاة أيضاً ، أفكان ذلك يوجب بطلان الجهاد الأفغاني ضدّه ؟

وإنّما معنى الصّلاة هنا : إقامة الإسلام، وبديهة العقل توجب هذا التّفسير، ولا يجوز أن نلغي دور هذا الإسلام الّذي أراده اللّه رحمة للعالمين بمجرّد

صورة صلاة يمثّلها دعي تمثيلاً فيركع ويسجد من غير وضوء ، وسيأتي بعد قليل أنّ هذا الفهم هو فهم الأستاذ الشّيخ منّاع القطّان رحمه الله .

• لكلّ هذا اعتبر الفخر الرّازي الغفلةَ عن المعنى السّياسي لعقيدة التّوحيد نقصاً ، فخاطب الحاكم الظّالم والمحكوم الواجف معاً فقال :

(يا أيّها الملوك : لا تغترّوا بما لكم من المال والملك ، فإنكم أُسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدّين ..
ويا أيّتها الرّعية : إذا كنتم تخافون سياسة الملك : أفما تخافون سياسة ملك الملوك..)[١٩٧] .

وملك الملوك سبحانه يعاقب تارك النّهي عن المنكر بالبأساء ، وتلك سياسته !!!

❑ وهذه التّقريرات الفقهيّة عالية المستوى المحكمة المنطق التي توازي تحليقات الدّعاة الفكريّة وعنايتهم بمصالح الأمّة : تأذن لي أن أنفتح الآن لذكر خبر **ندوة رفيعة** عقدت في الشّهر السّابع من عام ١٩٨٣ م بين فضيلة الأستاذ عمر التّلمساني رحمه الله ، ونائبه آنذاك ، وفضيلة الشّيخ منّاع القطّان رحمه الله ، وحضرتُها وسجّلتُ بقلمي فوراً ما تكلّموا به خلال حوارهم ، ولعلوّ منزلة المعاني وإعجابي بها طلبتُ من فضيلة الأستاذ المرشد يومها أن يأذن لي بنشرها ، فأذن لي رحمه الله ، وأنا أسمّيها " النّدوة الذهبيّة " ، لِما حوته من فقه عميق واضح ، وتزيدها " سلفيّة " الشّيخ منّاع أهميّة ، فخذها منّي أرويها لك بحروفها كما نطقوا بها ، ولستَ تجدها عند غيري .

• بدأت النّدوة بخطبة بليغة قدّمها الأستاذ المرشد عمر التّلمساني رحمه الله فقال :

(دليل إيمان المؤمن أنّه إذا قال : فلا بدّ أن يطابق القول العمل ، فإذا تناقضنا كنّا عُرضةً لمقت الله ، وهذا أمر رهيب : " كَبُرَ مَقتاً عِندَ اللَّهِ أَنْ تَقُولوا مَا لا تَفعَلونَ " .

وعلينا أن نردّ المسلمين إلى التّعاليم الصّحيحة ونرفع الغبار عنها ، ونقدّمها مجلوّة ، وهذا ما فعله الإمام البنّا رحمه الله .

---

(١٩٧) تفسيره ١/١٩٣ .

وأمّا أن نـنحى منحى تكوين فرق مسلّحة لمقابلـة مئات الألوف من جنود الجيش والأمن فمعنى ذلك أنّنا نغامر بالشّباب ، وقول الإمام واضح في ذلك حين قال أنّه لا يدعو إلى الثّورة أو العنف في شعبٍ مفكّك الأوصال .

والجماعات الّتي قامت في مصر وآمنت بالعنف بدأت تعدّل رأيها ، ورأت أنّ الصّواب مع الإخوان في طريقهم التّدريجي الطّويل ، وكانت الحكومة قد قرّرت ذهابي إلى اللّيمان وغيره موفَداً للحوار مع الشّباب المؤمن بالعنف ، فذهبتُ ، ولكن بعد المقابلـة الأولى ومردودها الإيجابـي في إقـناع الشّباب بالمنهج الصّحيح رأت الحكومـة أنّ ذلك سيؤدي إلى تكوين زعامـةٍ جديدةٍ ، فألغت المقابلة الثّانية .

علينا كقيادة أن نسلك السّبيل الّذي يوصلنا إلى تخفيف حدّة نظر الحاكم إلينا ، ووسائل ذلك كثيرة .

منها : أن نغرس في الدّعاة بذور محبّة النّاس كلّهم . لا نقول من يعادي الدّعوة جيّد ، بل نقول : هو فاسق ونريد إصلاحه ، إذ ليس بيننا وبين أحدٍ عداوة ، وعلينا أن نغرس في مخيلة شبابنا ومنهاجنا أن نحبّ الجميع ، حتّى من يؤذينا نقول لهم : اذهبوا فأنتم الطّلقاء ، ونقول : اللّهمّ اهد قومي فإنّهم لا يعلمون .

نحن نحسّ بالإيذاء ، ولا أدعو إلى محبّة من يؤذينا من الحكّام ، ولكنّي أدعو إلى الصّبر . وفي قصّة حمزة : أقسم النّبي ﷺ أن ينتقم ويمثّل بسبعين ، فنزلت الآية : (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) ، ونحن أولى النّاس أن نصبر وأن نغفر ، وإلا كنّا ممّن يقول باللّسان ما لا تصدّقه الأعمال .

نحن نحبّ الخير للشّخص الذي نحاول أن نهديه .

ومن الوسائل أن ندعّم كلّ مقوّمات الرّجولة والبذل والعطاء في دعاتنا .

دعوتنا لها تبعات ، وأوّل ذلك أن يتحمّل الدّاعية ما يصيبه ، وإذا اختلّ صبره أدّى إلى زعزعة الإيمان ، ومن لا يصبر فخير له أن يتجنّب طريق هذه الدّعوة .

إنّ هذا من أكثر ما أدهش أعداء الدّعوة ، كيف أنّنا ما زلنا نقول : نحن إخوان رغم كلّ الّذي حصل لنا من سجن وأذى .

وفيما يختصّ بمعاملاتنا داخل الصّفّ : يجب أن نكون في المرتقى السّامي ، وأنا لا أرضى أن أعيش بين اثنين كلّ منهما يتحدّث عن الآخر ، وأنا أرفض أن يأتي أحد يكلمني عن آخر من ورائه ، ولكن ليأتي به معه .

إنّها الحالقة التي تحلق الدّين .

يجب أن تسود بيننا روح : أنا جندي أينما كنتُ .) .

ثمّ خرج الأستاذ عمر رحمه الله هنا إلى المبالغة التّبكيتيّة والتّحدّي الرّمزي المستفِزّ ، فقال في غضبٍ شديدٍ : (إنكم تكثرون الحديث عن الطّاعة المبصرة ، دعوني أقول : أنا لا أومن بها ، أنا مؤمن بالطّاعة العمياء وبناء الأمر على الثّقة..).

ثمّ عاد إلى هدونه فقال :

(لمّا تحمّس عمر لقتل حاطب فنزلت الآية : (يا أيّها الذين آمنوا..) ، فيُغشى على حاطبٍ فرحاً أنّه خوطب بالإيمان ، فاتّهموا رأيكم عند الاختلاف أيّها الإخوة..

وحين بكت فاطمة ، قال لها النبي ﷺ : " ليُتمنّ الله هذا الأمر.." .

وأنا أقسم أنّ هذه الدّعوة ستصل إلى نتيجةٍ بإذن الله .

إنّ الله لا يضيع عمل عاملٍ .

لكن يجب أن لا نتيه على النّاس أنّنا أحسن منهم..

ولمّا ُفصل الأربعة من مكتب الإرشاد ، قال الأستاذ الهضيبي : لم يُفصلوا لأنّنا أحسن منهم إيمانا ، ولكن لأنّهم لم يلتزموا .

وعلينا التّواضع ، كما دخل الرّسول ﷺ مكة ورأسه على الرّحل .

لا نناقش النّاس مناقشة الأستاذ للطّالب .

ويمكن أن أضمّ عدداً بكلمة ، ولكن لا أضمّ أحداً بـ " بوكس " و لكمة .

وإنّ من النّقص أن نربّي الشّباب على المعنى السّياسي فقط .

لا يجب أن نسترضي الشّباب فيما يريدون ، بل نسترضي الدّعوة .

يجب أن لا نعطي دعوتنا صورة العنف ، إذ الكثير من النّاس يحبّوننا ، لكنّهم يهربون منّا بسبب اشتهارنا بالعنف .

كان النّبي ﷺ يقول : " ألا من رجل يحميني أبلّغ كلمة الله " ، وهو عالم أنّ الله يحميه ، لكن يريد للناس أن يشاركوه .

نريد العمل الإيجابي ، ولا نريد المغامرة .

نعم ، إذا استقرّ في قلوبنا ضمان أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر لا تترتّب عليه أخطار : فالمسألة محلولة .

لكن علينا أن نعلم أيضا : أنّ ساعات الإنتصار في أيّ حركةٍ هي أخطر ساعات حياتها ، وليست ساعات الشّدّائد .

في ساعات النّصر تكون التّطلّعات والغفلة عن النّفس .) .

- وهنا تكلّم الأستاذ نائب المرشد فقال :

(لا نقول : لا ننازعهم ، بل نستخلص الحكم منهم كما قال الإمام .

لكن القوّة : قوّة العقيدة أوّلاً ، ثمّ الوحدة ، ثمّ السّاعد .

لسنا نرفض القوّة ، ولكن لا نستعملها في كلّ وقت . ونربّي الشّباب على هذا الأساس .

كان الإمام البنّا يخاطب المتعجّلين بالمنع ، وأمّا من لا يتعجّل وينازع بحكمةٍ : فنعم .

ولستُ أخالفُ أنّ (الأسرة) يجب أن تعود إلى روحها الأولى ، وكأنّ الأسرة اليوم قد ُفرّغت من مضمونها الأساسي وصارت اجتماعاً هامشياً .

كلا ، بل الأسرة هي اللّبنة..) .

- فقال الأستاذ عمر معقّباً :

(نحن نعرف أنّ كلّ حاكم له استعداد أن يضحّي بالعالم كلّه من أجل كرسيّه ، ثمّ هو يتلقى أوامر ُعليا ، ونحن نغسل أيدينا منهم ، ولكن هناك تشنّج عند الشّباب ، بحيث لو قلتُ : اللّهمّ اهده . يقول : لا هداه ، والدّعاء شغل السّيّدات " مش شغل الرّجّالة " ، وهذا خطأ ، إذ ليس الشّديد بالصّرعة ، والكراهية سلبيّة ، وليست هدفاً ، وإذا لم يهتد بكلامي فيمكن أن يهتدي الذي بعده ، كمثل الخليفة المتوكل حين أنصف أهل الحديث والسُّنة من بعد ظلم الخلفاء قبله.) .

- **هنا تكلّم فضيلة الشَيخ منّاع قطّان رحمه الله فقال :**

(علينا أن نفرّق بين فكر الدّعوة وخطّة العمل .

فكرنا سلفي ، في العقيدة وغيرها ، وخاصّة في التّكفير ، فإنّنا لسنا خوارج ولا معتزلة ، ونقول بفسق العاصي ، ونرجو له المغفرة ، وهذا هو الموقف الوسط . والسّلف لا يُكفّرون الحاكم الظّالم أو الفاسق ، وإنّما يقولون بنصحه ، فإن لم يفد فالعزل ، وأمّا إذا وصل الكفر فلا خلاف .

وعندي أنّ هؤلاء الحكّام وصلوا إلى درجة الكفر فعلاً ، ولم يقفوا عند الفسق ، ودليل ذلك : استقتالهم في وضع القوانين العلمانيّة ، وليس من معنى لذلك إلاّ أنّهم يرون عدم صلاحية الإسلام ، وهم يرون أنّ العقوبات وحشيّة ، وتصدر من بعضهم سخريّة بالإسلام ، ومنهم من قال : يريد الإخوان أن يكون نصف الشّعب مقطوعي الأيدي .

وقولهم : لا دين في السّياسة ، ولا سياسة في الدّين ، وهذا يعني أنّه لا صلة للإسلام بالحكم . وما دام الأمر وصل إلى حدٍ كهذا فالأمر كفر ، والمعيشة في ظلّه تجعل المسلمين جميعاً آثمين ، والواجب الكفائي يدعونا لمنازعتهم ، وقواعد الإمام البنّا تحدّد ذلك ، ونحتاج إلى كتاب في بيان الحكم في الإسلام من وجهة نظر دعويّة جماعيّة ويتبنّاه الإخوان يحتوي تفصيل ذلك .

وأمّا أحاديث المهادنة فهي مقيّدة بقيد " ما أقاموا الصّلاة " ، أي ما أقاموا الدّين وليس ما صلّوا هم فقط . وإنكار المعلوم من الدّين بالضّرورة كفر ، ولكنّه كفر دون كفر ، وهو في الكفر العملي وليس في الكفر الإعتقادي ، واعتقادهم بعدم صلاح الإسلام هو كفر اعتقادي ، بدليل : (فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم..) ، فـ " لا " النّافية هنا تنفي الإيمان ، ثمّ جاءت المبالغة في ذلك في قوله تعالى : (فيما شجر

بينهم)، فإن " ما " هنا للعموم ، أي لكلّ ما جاء به الشّرع ، وفي لفظ " تسليما " إشارة إلى وجوب كمال التّسليم .

فالحكم من صميم الاعتقاد ، وإذا لم يكن الحاكم مكرهاً أو مُضطرّاً لعدم الحكم بالإسلام فكفره كفر اعتقادي .

هذا ما يراه أهل السنّة والجماعة وما تذكره النّصوص.

لكنّنا نفرّق بين هذا وخطّة العمل ، فخطّة العمل لا تبدأ من القمّة ، أي لا نبدأ من منازعة الحكّام ، بل تمرّ الدّعوة أوّلاً بمثل المرحلة المكيّة ، ومشروعيّة الجهاد إنّما جاءت بتدرّج ، لذلك نتدرّج نحن أيضاً ونجعل لعملنا مراحل ، فنبدأ بالتّوجيه والتّربية والإعداد ، ولا نقف موقِفاً عدائياً أو موقف تغيير إلاّ بعد وصولنا إلى التّمكّن من ذلك .

ففكر الجماعة ورأيهم في الإمامة إنّما هو للدّراسة والفهم .

وأمّا الخطّة فللتّطبيق التّدريجي ، ولكن يكون معلوماً لكلّ داعية أنّها ستنتهي بتغيير النّظام الكفري .

ثمّ دعوتنا شاملة ، كما قال الإمام البنّا ، وفهمنا للإسلام أنّ الحكومة جزء منه ، وتاريخ هذه الدّعوة تميّز بجانبٍ لا يوجد في حركةٍ أخرى ، فمنذ نصف قرنٍ يعرف كلّ أحدٍ عنّا أنّنا جماعة تفهم الإسلام شامِلاً ، وتفهم أنّه لا فرق بين عقيدةٍ وحكمٍ ، كما في الأصل الأوّل من الأصول العشرين ، وجهاد الإخوان خلال نصف قرن تركّز في هذا الجوانب ، ولولا ذلك لما كان لنا وجود .

ويجب أن لا نتهاون في هذا المفهوم ، لأنّه من ميزات دعوتنا ، إذ التّهاون يعني أنّنا نشطب تاريخنا ، وقد خاطب الإمام البنّا الحكّام بأنّ الإخوان يفهمون الإسلام بشمول ، والحكم جزء منه ، ولذلك وعظهم بأنّهم إن وقفوا في طريقنا فسيكون ويكون ، وفي شعار الإخوان : الحقّ والقوّة ، ومواقفنا في فلسطين وقناة السّويس جعلت لنا وجوداً ، وآيات القتال لا تعني إرهاباً ، وهي صريحة ، والإسلام إنّما انتشر بالجهاد .

وأمّا موقف الحكّام فهو موقف عدائي للحركة منذ بدايتها ، وهم دُمية يحرّكها الاستعمار ، وبالتّجارب المريرة الماضية نخرج بفكرة : أنّهم لا خير فيهم ، وهم يُختارون لتحقيق أهدافٍ معيّنةٍ ، وأول هذه الأهداف أن لا تقوم

للإسلام قائمة ، وهم يوقّتون حربهم العلنيّة بتوقيتٍ معيّنٍ ، ويضربون الدّعوة ، ولكن عند ضعفهم إذا أشارت مصلحتهم إلى ضرب منافس آخر لهم مثل الشّيوعيين فإنّهم يسمحون للحركة الإسلاميّة أن تتنفس قليلاً ، لِما في نشاطها من كبتٍ للشيوعيّة ، حتّى إذا انتهت خُطّتهم : عادوا فضربوا الدّعوة . وهكذا ، وهذا ما فعله السّادات ، وأمّا قلّة شراسته عمّا كان عليه الأمر في عهد جمال فلأنّ خطّة الإخوان أقلّ .

مع كلّ ذلك ، فإنّه لا بدّ من عدم قطع الحبال مع الحكام ، وأن نخفف من حربهم لنا ، بأن نشرح لهم سبب مواقفنا .

لكن هناك شعور عند الشّباب بأنّنا نُسرف في الإبطاء ، وعلينا مراعاة شعور الشّباب مراعاة معتدلة ، فالشّباب يرى بغيرته الإسلاميّة كثرة السّوء ، وله حقّ ، وعلينا أن نقوم بتهدئته وإرشاده . ولا أقول الحال طيّب ، ولكن لا أشجّعه على التّهوّر ، فنخاطبهم بالأدب التّربوي وليس بالتّهجّم عليهم .

ينبغي أن لا يستفزّني الشّباب بحماستهم ، كما ينبغي أن لا أساعدهم على التّهوّر . والشّباب اليوم كثير منه نبتٌ فطري ليس من نبت الإخوان ، وعلينا أن لا نضيّعه ، ولم يتكوّن بأيدينا ، فإن أحسنّا ترشيده كان جيلاً يخلف جيلاً ، وإن بَـتـرنـاهُ : خسرناه وخسره الإسلام ، وندعهم عند ذلك يتهوّرون ونجني على الإسلام .

نحن نحتاج إلى حكمةٍ في الموائمة بين صلتنا بالحكّام وصلتنا بالشّباب .

وهناك نقطة أُخرى : الحبّ والبغض في الله ، على مستوى الأفراد وعلى مستوى الحكومات ، ونصوص ذلك كثيرة ، وذلك من فرائض العقيدة ، وآيات الولاء والبراء موجودة ، فنحن نوالي في الله ، ونبرأ ممّن نبرأ في الله.) .

- هُنا قلتُ للشّيخ متّاع رحمه الله:

أخي ... هذا كلام يُكتب بماء الذّهب .

فابتسم ابتسامة هي عندي ثمينة .

ومن هنا سمّيتها : النّدوة الذّهبيّة .

- **فأجاب الأستاذ المرشد ، فقال :**

(التقى معي الأخ متّاع في تسعة أعشار ما أُريد .

أنا مؤمن بأنّه يجب أن لا نُحرم على الشّباب الحماسة ، ويجب أن تكون متوفّرة في قلوبهم ، وأن ندعم فيهم مقوّمات الرّجولة .

لكن هناك فرق بين أن ندع الشّباب يتحمّس وأن ندَعَه يُغامر.

أنا لا أقرّ أن يشتُم الإخوان الحكّامَ ، وليس ذلك شغل رجال..

وأنا أقرّر ما قرّر من أنّ الحكّام لن يغيّروا ما بأنفسهم ، ونحن ملتقيان .

وأنا أعلم آيات القتال ، ولكن نسأل : متى قاتل النّبي ﷺ ؟ ليس في مكّة ، بل كان يصلي عند الكعبة والأصنام من حوله .

نحن نريد أن نمنع المغامرة .

سنحدّث الشّباب عن آياتِ الجهاد متى أردنا الجهاد وبدأناه .

نريد أن تتولّد في نفوس الشّباب الغيرة على الدّين كما يغار على عرضه.

نحن ملتقيان .

لم يتعجّل النبي ﷺ الخُطى ، وكانت في ذلك موعظة للإمام البنّا فلم يتعجّل ، وقوله مشهور فيمن يتعجّل قطف الثّمرة .

الكراهية لا لشخص الظّالم ، بل لموقفه وتصرّفه..

ولو رأيت سكرانا فإنّي لا أرفسه، بل أنظّفه وأوصله لبيته، فإذا عاد إلى وعيه سيحفظها لي..).

وبهذا انتهت تلك النّدوة الفريدة .

❑ **ووجدت الأستاذ القرضاوي ، رغم حماسته الّتي رويناها قبل قليل ، يذهب مذهب التّدرّج** ، ويلوم بعض أجزاء الحركة لدخولها معارك في غير توقيتها الصّحيح ، وقد لاحظ استعجالا أدّى إلى فشل .

(إنّ الاستعجال جعل الحركة الإسلاميّة تخوض معارك قبل أوانها ، وتخوض أُخرى أكبر من طاقتها ، وتحارب الشّرق والغرب مرّة واحدة ،

وتدخل نفسها مداخل لا تستطيع الخروج منها ، مع أنّ الله لم يكلفنا إلا وسعنا ، ولا يحلّ لنا أن نكلف أنفسنا من البلاء ما لا نطيق ، فنعرّضها للفتنة.)[198].

(وكم تمنيتُ وأعلنتُ في مناسبات مختلفة ، للحركات الإسلاميّة ، في الفترة التي كان لها فيها حريّة التّحرك والنّشاط : أن تدّخر قوّتها ، ولا تورّط نفسها في مواجهات. ومعاركَ يدفعها إليها المغامرون المتعجلون ، أو يستدرجها إليها المخطّطون الماكرون ، وأن تشغل نفسها بنشر الدّعوة إلى الإسلام الصّحيح بالحكمة والموعظة الحسنة ، على كلّ صعيد ، وتربية الأجيال الصّاعدة بهذا الإسلام و له ، تربية متكاملة ، عقليّة وروحية وبدنيّة واجتماعية ، والاندماج في المجتمع ، لحلّ مشكلاته ، وتخفيف معاناته ، وتسديد خطواته ، ورعاية حاجاته ، وأن تدع التّفكير في استخدام القوّة والعنف والاصطدام بالسّلطات الحاكمة لمدّة عشرين سنة ، وستجد بعدها أنّها أحدثت " ثورة سلميّة " في المجتمع كلّه ، وحققت (انقلاباً فكرياً ونفسياً وأخلاقياً) ، من غير أن تُشهر سلاحاً ، أو تعلن جهاداً .

والمخوف هنا دائماً أنّ القوى الخائفة من الإسلام المناوئة له لا تدَع الحركة الإسلاميّة تمتدّ وتنمو وتتسع ، ولهذا تفاجئها بضربات سريعة حتّى تمزّق شملها ، وتعوق سيرها ، ولا تمكّنها من التّوسّع والانتشار المأمول .

وهذا أمر وارد ، ولكن الحركة أيضاً عليها بعض اللّوم ، فإنّها كثيراً ما تستفزّ تلك القوى المتربّصة ، وتستثير فيها غرائز الخوف ، حين تستعرض عضلاتها ، وتُظهر قوّتها الجماهيريّة بصورة أو أخرى ، وكانت الحكمة تقتضي أن تحسب خطواتها ، ولا تمكّن عدوّها منها ما استطاعت.)[199].

وقد أخذ الدّعاة بنصيحته بحمد الله ، فتضاعفت آثار الصّحوة الإسلاميّة في كلّ مكان .

□ الرّكن الثّاني والثّلاثون : عزل الضّعيف المفرّط بمصالح الأمّة جائز .

فقد ذهب إمام الحرمين الجويني إلى أبعد من تغيير الظّالم ، فقال بتغيير الضّعيف الواهن ، وقاس أمره على الإمام المأسور الذي يُستبدل وفق الإفتاء

---

(198) أين الخلل/53 .
(199) أين الخلل/55 .

المشهور ، بل أغرى في ذاك الوقت الوزير السّلجوقي العادل الهمام نظام الملك رحمه الله بخلع الخليفة العبّاسي الضّعيف في كلام واضح مال فيه إلى التّلميح ، لكنّه جاء أقرب إلى الصّريح .

وقد حاول أوّلاً أن يؤسّس القاعدة في خلع الضّعيف بتثبيت أصل خلع المأسور ، فقال :

(إذا أُسِرَ الإمام وحُبِس في المطامير [٢٠٠] ، وبَعُدَ توقُّعُ خلاصه ، وخلت ديار الإسلام عن الإمام ، فلا سبيل إلى ترك الخطط شاغرة ، ووجود الإمام المأسور في المطامير لا يغني ولا يسُدّ مسداً ، فلا نجد والحالة هذه من نصب إمام بُـدّاً .) [٢٠١] .

فلمّا أسّس هذه القاعدة متابعة للفقهاء ، وأعادها إلى ذهن القارئ ، نطق بالقول الخطير فقال : (قلتُ : لو سقطت طاعة الإمام فينا ، ورثّت شوكته ، ووهنتْ عُدَّته ، ووهتْ مُنّته ، ونفرت منه القلوب ، من غير سببٍ فيه يقتضيه، وكان في ذلك على فكر ثاقبٍ ، ورأيٍ صائبٍ ، لا يؤتى عن خللٍ في عقلٍ ، أو عتهٍ وخبلٍ ، أو زللٍ في قولٍ أو فعلٍ ، أو تقاعدٍ عن نبلٍ ونضلٍ ، ولكن خذله الأنصار، ولم تواته الأقدار ، بعد تقدّم العهد إليه أو صحيح الاختيار ، ولم نجد لهذه الحالة مستدركاً ، ولا في تثبيتِ منصب الإمامة له مستمسكاً ، وقد يقع مثل ذلك عن مللٍ ، أنتجه طول مهلٍ ، وتراخي أجل ، فإذا اتفق ذلك فقد حيل بين المسلمين وبين وَزَرٍ يستقلّ بالأمر، فالوجه نصب إمام مطاع ، ولو بذل الإمام المحقق أقصى ما يُستطاع . وينزّل هذا منزلة ما لو أسر الإمام وانقطع نظره عن الأنام وأهل الإسلام ، فلا يصل إلى مظانّ الحاجات أثرُ رأي الإمام ، إذا لم تكن يده الطولى ، ولم تنبسط طاعته على خطة الإسلام عرضاً وطولاً ، ولم يصل إلى المارقين صَوله ، ولم ينته إلى المستحقّين طولُه ، والإمام لا يُعنى لعينه ، ولا يقتصر انقطاع نظره على موافاته حين حَيْنه .) [٢٠٢] .

ثمّ أغرى نظام الملك بمباشرة هذا التّغيير فقال:

(ولستُ أستريبُ أنّ مولانا كهف الأمم مستخدمَ السّيف والقلم يبادر النّظر في مبادئ هذا الفصل ، للغوص على مغاص القاعدة والأصل ، وقد يُغني

---

(٢٠٠) أي السجون .

(٢٠١) الغياثي/١١٦ .

(٢٠٢) (٢٠٣) الغياثي/١١٧، ١١٨ .

التّلويح عن التّصريح ، والمرامز والكنايات عن البوح بقصارى الغايات).[٢٠٣]

وهذا كلام بخطٍ عريضٍ ما هو برمزٍ أبداً .

وعلى ذلك تنتقل أهميّة كلام الجويني إلى منزلة أعلى لأنّها بهذا الإغراء أصبحت تجربة وسابقة سياسيّة عمليّة وليست مجرّد رأي فقهي ، فهي إفتاء فيه تعيين وتخصيص وليست مجرّد كلامٍ عامٍ .

وتزداد أهميّة هذا الكلام ثانية إذا قرنّاه بموقف الإمام الكيلاني في تهديده الخليفة آنذاك .

ثمّ عاد الجويني يغري نظام الملك ويقول:
(إذا لم يتّفق مستجمع للصّفات المرعية ، واستحال تعطيل الممالك والرّعية ، وتوحّد شخص بالاستعداد بالأنصار والاستظهار بعُدَد الاقتهار والاقتسار والاستيلاء على مردة الدّيار ، وساعدته مواتاة الأقدار ، وتطامنت له أقاصي الأقطار ، وتكاملت أسباب الاقتدار ، فما الذي يُرخّص له في الإستئخار عن النّصرة والانتصار ؟)[٢٠٤].

ثمّ وجّه الكلام إلى الوزير السّلجوقي العادل ناصر السّنة وقامع البدعة نظام الملك ، فحثّه على تنصيب نفسه بدل خليفة ضعيف فرّط في مصالح المسلمين ولان لأهل السّوء ، فقال مصرّحاً في غير ما تورية :

(فامض يا صدر الزّمان قُدُماً ، ولا تؤخر الانتهاض لما رشّحك الله له قِدَماً)[٢٠٥].

□ الرّكن الثّالث والثّلاثون : المكافئ المستجمع لشروط الإمامة يجب عليه أن يرشّح نفسه بديلاً عن كافرٍ أو ظالمٍ أو فاسقٍ أو ضعيفٍ ، ولا يجوز له التّواضع ، ولا حتّى الانشغال بالعبادة عن ذلك .

قياساً على مذهب الجويني ، فكأنّه كان يسمع من نظام الملك أنّه يريد الاعتزال والانشغال بالعبادة ، فكرّر في مواطن عديدة من كتابه " الغياثي " فتواه بعدم تجويز ذلك ودَفَعَ نظام الملك للتّغيير ، وأكّد أنّه : (لا يحلّ للقائم بالأمر الانسلال والانخزالُ عمّا تصدّى له من كفاية المسلمين عظائم الأشغال

---

(٢٠٤) الغياثي/٣٣٧ .
(٢٠٥) الغياثي/٣٣٩ .

إذا علِم أنّه لا يخلفه من يسُدّ في أمر الدّين والدّنيا مسدّه ويردّ بوادر الظلمة ردّه .)[٢٠٦] .

ثمّ مدح نظام الملك من غير أن يسمّيه ، وذكر من أوصافه الحميدة أشياء كثيرة ، ثمّ انفجر غاضبًا علينا منكرا قلّة إدراكنا لمغزى كلامه ، فقال : (فإلى متى أطيلُ طِول الكلام ، وقد تناهى الوضوحُ والكُنى والحال يُصرّحُ ويبوح؟

ومن تُستجمع له هذه الخلال إلاّ فرد الدّهر ومرموق العصر ؟ ومن يتصدّى في متّسع الأرض - إذا تأمّل الباحث عنها الطّول منها والعرض - لأدنى مقام من هذه المقامات ؟

ومن يرقى إلى أقرب درجة من هذه الدّرجات؟

هيهات.. هيهات ، لم يأت والله بمثله مكَرُّ الأدوار ، ولم يحتو على شكله محدّبُ الفلك الدّوّار !)[٢٠٧] .

(ثمّ من ينتهض لدين الله بالذبّ والانتصار ؟ ومن يتعطّف عاطفته على علماء الأقطار ؟ ومن يكلأ بالعين السّاهرة شعار الدّين في أقاصي الدّيار والأمصار ؟ ومن يحسم غوائل البدع بالرّأي الثّاقب من غير إثارةِ فتنةٍ وإظهار ضرارٍ ؟ ومن يداري بلطف الـُخلق ما يكلُّ عنه غرارُ الحسام البتّار؟ ومن يهتمّ بالمساجد ، والمشاهد ، والمجالس ، والمدارس ، في الأمصار ؟ ومن الذي يحنّ إلى سدّته زُمرُ الأولياء والأخيار حنين الطّير إلى الأوكار..)[٢٠٨] .

وإنّما استطردتُ في نقل كلامه في نظام الملك لأضع في ذهن المتردّد اليوم إذا كان فاضلاً وعلى شعبة ممّا كان عليه نظام الملك من الخير أن حسمه الأمر إذا تمكّن ليس خيانة ولا أمرا مكروها ، وإنّما هو في تلبيةٍ لأماني الفقهاء .

□ الرّكن الرّابع والثّلاثون : لا يُطالب الحاكم المسلم بأن يكون معصوماً، والخطأ القليل منه ، أو العدوان القليل من أعوانه ، كلّ ذلك يُغتفر .

وهذا هو مفاد قواعد الموازنات المصلحيّة والنّسبيّة ، بل هو بديهة الإنصاف ، ولم نحتكر هذا الحقّ للحاكم المسلم ، بل منحاه أيضا لكلّ متغلب إذا كان مراعيًا للمصالح العامّة ، وقرّرنا ذلك له آنفا ، فأحرى أن يكون المؤمن معذورا أيضا .

---

(٢٠٦) الغياثي/٣٥٥ .
(٢٠٧) (٢٠٨) الغياثي/٣٥٦ ، ٣٥٧ .

والجويني يشدّد على قاعدة الموازنة بين فضائل وهفوات أيّ حكم إسلامي ، ويجزم بأنّ الحكم الذي رجحت صفاته الخيريّة ، من عدل وجهاد وكبتٍ للبدعة ، هو حكم مرضي ، وإن خالطته نواقص وتعدّيات من بعض جنده وامتداد أيادي بعض عمّاله إلى بعض الأموال .

ويضرب لذلك مثلاً ما كان عليه حال حكم السّلاجقة : السّلطان ألب أرسلان والوزير نظام الملك رحمهما الله ، وقد عاصرهما وعاش في أكنافهما ، فيقول :
(حوزة الإسلام - والحمد لله - محوطة ، والأبهة قائمة ، والأركان وارفة الأفنان ، رحبة الأعطان ، وقاعدة الملك راسخة ، وأطواد الهيبة شامخة ، وأوتاد الدّولة باذخة..)[٢٠٩].

قال :
(ورواق الجدّ ممدود ، ولواء النّصر معقود ، ما نجم ناجم إلاّ قصمه من القدر الغالب قاصم ، وما هجم ثائر هاجم إلاّ صدمه صادم..) .

ثمّ مال إلى الاستدراك وتسويغ الهفوات فقال :
(أمّا تعدّي الأجناد بعض حدود الاقتصاد ، فلم يخلُ منه زمان ، ولم يعرَ منه أوان ، ونِعم الحكَم : العدل والإنصاف ، فلنُضرب عمّا يجري في الأكناف والأطراف ، ولنعمل على تنكب الإعتساف فنقول : مرموق الخلائق على تفنن الآراء والطّرائق : الدّماء والأموال والحُرَم .

أمّا الدّماء فمحقونة في أهبها في أعمّ الأحوال ، فإن فُرضت فتكة واغتيال ، وهتكة واحتيال : تداركها المترصّدون لهذه الأشغال .

وأمّا الأموال فمعظم الطّلبات الخارجة عن الضّبط محسومة ، وأسباب المكاسب منظومة..)[٢١٠].

(وأمّا الحُرَم فمصونة ، من جهة صدر جنود الإسلام مرعية ، محفوظة من نزغاتهم ونزقاتهم محميّة ، ملحوظة من رعاة الرّعيّة ، وإن فُرضت لطمة وبليّة ، كانت في حكم عثرةٍ يُرخى عليها السّتر ، ويُقال أو يُلحق بمن يأتيها الخزي والنكال .
هذا حكم كليّ على مناظم المملكة..)[٢١١].

---

(٢٠٩)(٢١٠)(٢١١) الغياثي/٣٤٠ ، ٣٤١ ،

و (ما تشبّث به الطّاعنون من هَنَاتٍ وعثراتٍ ، صَدَرُها من معرّة الأجناد المنحرفين عن سَنَن الاقتصاد في أطراف الممالك والبلاد ، لو سُلِم لهم كما يدّعون ، وتوبعوا فيما يأتون ويذرون ، وغُضّ عنهم طرفُ الانتقاد فيما يبتدعون ويخترعون ، فأنّى يقع ما يقولون ممّا يدفع الله بهم من معضلات الأمور ، ويدرأ بسببهم من فنون الدّواهي على كُرور الدّهور ؟

أليس بهم انحصار الكفار في أقاصي الديار ؟ وبهم تخفق بنود الدين على الخافقين)(فأما ما دفع الله بهم عن بلاد الإسلام من البدع والأهواء وضروب الآراء فلا يحتوي عليها نهاياتُ الأوصاف والأنباء . أليس اقتلعوا قاعدة القرامطة) (فلم يبق في خُطة الإسلام متظاهر بالبدعة إلا أضحى منكوباً مرعوبا مكبوبا)[٢١٢] ثم ذكر واقعة ملاذ كرد كمثل على ما تحقق بهم من عز الإسلام ، وهي معركة عظيمة تذكرنا بمعارك فتوح الإسلام الأولى .

ثم ختم مجادلاً فقال :
(لو فرضنا خُلو الزمان عمن تَشَكَّونَ من الأقوام ، وتَعَرّي الخواص والعوام عن مُسيطر بطّاش قوّام :
أهذا أقرب إلى السداد والانتظام أم قيامُهم على الثوار والطغام مع امتداد الأيدي إلى نزرٍ يسير مما جمعوه من الشبهات والحرام ؟ مع استمساكهم من الدين بأقوى عصام ، ووقوفهم في وجوه الكفار كأنهمُ أسود آجام ؟)[٢١٣].

(ومن طلب زمانا صافيا عن الأقذاء والأكدار ، فقد حاول ما ينِدُّ عن الإمكان والأقدار) .

ومثل هذا الكلام مهم لنا للدفاع عن أنفسنا إن حكمنا وشابت حكمنا نواقص وأخطاء ، كما أنه مهم لتقويم ممارسات غيرنا في هذا المجال ، ومن أحسن القواعد المعينة في هذا الإنصاف ما أرشدنا إليه الجويني نفسه من تحليل الأمر بافتراض حكم بديل ظالم أو مُفرّط ، ورؤية ما يحتمل من نتائج . (فمن لا يحيط بحقائق الأشياء في استدادها فليتخيل جريان نقائضها ، ولو فُرضت والعياذ بالله فترة تجرأ بسببها الثوار) إذاً (لافتدى ذووا الثروة واليسار أنفسهم وحُرمهم بأضعاف ما هم اليوم باذلوه)[٢١٤].

---

(٢١٢) الغياثي/٣٤٢ .
(٢١٣) الغياثي/٣٥١ .
(٢١٤) الغياثي/٣٤٦ .

وليتخيل المنصف مثلا ، لو أن أهل السودان حاسبوا الرئيس عمر البشير حسابا عسيرا على هنات تختلط بحكمه ، وهو الحريص على مصالح السودان وأمة الإسلام ، وساعدوا بذلك على مجيء حكم بعده لا سمح الله يتعاون مع عدو الإسلام جون قرنق ، ثم صال هذا الظالم وجال بسبب الفرصة المتاحة ، واعتدى على حرائر الشمال ، أفما يلومون أنفسهم أن لو افتدوا البشير بأضعاف ما هم باذلوه اليوم من مال وتأييد ؟ بلى والله .

والتاريخ كله مواعظ ، ورحم الله من اتعظ وآمن معنا بأن الأحكام السياسية الشرعية هي التي تصلح اعوجاج الأمر الحالي ، وهي التي تتكفل بإنقاذ الأمة من ورطتها العلمانية ، صنع العليم الخبير . ۞

النّظريّة العامّة

٣٧ في الجهاد والقتال

إذا

اجتمعت السّلطة لمؤمن ، فإنّ حقا له يتوجّب ، وإنّ واجبين عليه ينتهضان :

أمّا الحقّ الذي له : فحراسة حكمه وكبت الباغي الخارج عليه .

وأمّا الواجبان : فنصر المظلوم ، وجهاد الكفّار والدّفاع عن بلاد الإسلام .

❑ أطراف من أحكام البغاة

❑ الرّكن الأوّل في النّظريّة : لا يجوز لمسلم الخروج عن طاعة إمام المسلمين العادل ومقاتلته ، ويجوز للإمام مقاتلة الخارج ، أو يجب ذلك عليه بحَسَب الأحوال .

كما خرج أهل الفتنة على عثمان رضي الله عنه وكان راشِدًا عدلا ، وكما خرج الخوارج على علي رضي الله عنه وكان راشداً عدلا كذلك .

وهذا من الأحكام المجمع عليها التي لا تستدعي سرد أدلّة ، فقتال الخوارج لعلي كان باطلاً ، وقتال علي رضي الله عنه لهم من الحقّ القطعي الثّابت .

ولكن مذهب الكثير من أهل الحديث يميل إلى منع الخروج على الإمام الجائر أيضا ، وكنموذج لمنحاهم يقول محمّد بن الحسن الآجري :

(فلا ينبغي لمن رأى اجتهاد خارجي قد خرج على إمام ، عدلا كان الإمام أو جائرا ، فخرج وجمع جماعة وسلّ سيفه ، واستحلّ قتال المسلمين. فلا ينبغي أن يغترّ بقراءته للقرآن ، ولا بطول قيامه في الصّلاة ، ولا بدوام صيامه ، ولا بحسن ألفاظه في العلم إذا كان مذهبه مذهب الخوارج.)[1] .

---

(١) الشريعة/٢٨.

وليس يعني هنا الطّائفة المعروفة بالخوارج فقط ، بل كلّ جنس الخوارج الّذين يرون قتال أئمة الجور ، كما يدلّ السّياق .

ولا أرى أن نجفل من مثل هذا القول المانع للمسلم من الخروج على الجائر ، فإنّ المعنى هنا ينصرف إلى أحد مقصدين :

إمّا تجنّبًا لكثرة الدّماء التي تراق ، وصيرورة الأمر إلى فتنة عامّة، فيكون الأمر من باب سدّ الذّريعة والأخذ بالاحتياط .

وإمّا أنّ هذا الفجور يفسّر بالفجور الشّخصي الّذي يصاحب سيرة حريص على مصالح الإسلام ويحفظ الحوزة ويجاهد .

وهذان المقصدان من الحقّ ، وقد أشبعناهما بحثاً وتدقيقا واستدلالا في الفصل السّابق الّذي شرحنا فيه النّظريّة السّياسيّة .

وأمّا أن يكون الخلال يعني الإسراف في الفجور ووضع خطط الإفساد ، وتضييع مصالح الإسلام ، فما نظنّه يقصد .

❑ **الرّكن الثّاني : لا يجوز التّقدّم بين يدي السّلطان في العقوبات والحدود .**

وهذا لأنّ البعض يمكن أن يفتي نفسه باستيفاء حقوقه فيقتص ممّن اعتدى عليه إن استطاع ، دون أن يرفع ذلك إلى القضاء الذي يمثّل السّلطة ، وهذا عندي نوع من الخروج ، ويؤدي إلى الفوضى بين النّاس ، فيشترك مع الخروج في جزءٍ من نتيجته .

وقد نقل ابن حجر عن ابن بطّال قال : (أتّفق أئمة الفتوى على أنّه لا يجوز لأحد أن يقتصّ من حقّه دون السّلطان.) ، قال : (وأمّا أخذ الحقّ فإنّه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال ، خاصّة إذا جحده إيّاه ولا بيّنة عليه .).

وأشار ابن حجر إلى أن ما نقله ابن بطّال من الاتفاق (كأنّه استند فيه إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في نسخة أبي الزّناد عن الفقهاء الّذين يُنتهى إلى قولهم ، ومنه : لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السّلطان .) .

قال ابن حجر (وهذا إنّما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزّناد..)[٢] ، لكن غير أهل المدينة كذلك أيضا .

---

(٢) فتح الباري ١٥/٢٣٦.

وكذا عند القرطبي (ليس للنّاس أن يقتصّ بعضهم من بعض ، وإنّما ذلك لسلطان أو من نصبّه السّلطان لذلك ، ولهذا جعل الله السّلطان ليقبض أيدي النّاس بعضهم عن بعض.)[٣] .

□ الرّكن الثالث : قد يحلّ قتال الرّجل لبغيّه، ولا يحلّ قتله صبْرا .

وهذه نقطة افتراق رئيسة مع القوانين العلمانيّة وسلوك الحاكمين اليوم الذين يقتلون المستسلم لهم بعد خروجه .

وحين استشهد بعض الفقهاء ـ ومنهم النووي ـ لقتل تارك الصّلاة بمقاتلة أبي بكر رضي الله عنه لمانعي الزّكاة ، وعمله بحديث :"أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأنّ محمّدا رسول الله ، ويقيموا الصّلاة ويؤتوا الزّكاة : رفض ابن حجر هذا الاستشهاد وقال :

(إن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزّكاة : قوتل ، وبهذه الصّورة قاتل الصّدّيق مانعي الزّكاة ، ولم يُنقل أنّه قتل أحدًا منهم صبراً ، وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصّلاة نظر ، للفرق بين صيغة"أقاتل وأقتل .) .

قال : (وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة على الإنكار وعلى من استدل بهذا الحديث على ذلك ، وقال : لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل ، لأنّ المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ، ولا كذلك عن القتل . وحكى البيهقي عن الشّافعي أنه قال : ليس القتال من القتل بسبيل . قد يحلّ قتال الرّجل ولا يحلّ قتله .)[٤] .

وأظنّ أنّ هذا التّقرير الفقهي السّليم الّذي أرفعه إلى مستوى القواعد وأضيفه إليها ، إنّما هو قاعدة مهمّة في فقه الدّعوة والسّياسة ستكثر الحاجة لها، فإنّ الطّرق الحزبية في السّياسة والحكم قد تسري عدواها إلى بعض الدّعاة من حيث لا يشعرون ، فيكون الميل إلى التّوسّع في تجويز قتل المعاندين وأعداء الإسلام بأدنى شبهة فقهيّة ، لا بالتّفتيش عن لفظة " أقاتل " في أحاديث أخرى فقط ، ونادرا ما يرد هذا اللفظ ، ولا قياساً على أحكام البغاة فحسب ، ولإثبات البغي شروط ، وإنّما أيضاً بتوهّم مناسبات

---

(٣) تفسيره ١٧٢/٢.

(٤) فتح الباري ٩٦/١.

لفظيّة مقاربة ُأخرى في نصوص الآيات والأحاديث كالفساد والطّغيان والعتوّ والمكر، أو أخذاً بألفاظ الجهاد والنّهي عن المنكر في عمومهما من غير مراعاة التّفصيل والضّوابط الفقهيّة . وأنا أنزّه الدّعاة والإخوان بخاصّة عن مثل هذا الاستعمال في إفتاء أنفسهم ، ولم يحدث بحمد الله من ذلك شيء ، ولكن قد تنبغ عناصر في التّجمّعات الصّغيرة الهامشيّة تتورّط في مثل هذا الفهم وتتساهل في الدّماء ، فوجب التّنبيه المقدّم ، ولست أنكر استحقاق المرتدّ للقتل ، ولا بلوغ التّعزير خارج الحدّ مبلغ القتل ، ولكنّ ذلك يؤتى من خلال الشّروط الشّرعيّة وعبر فتوى إجماعيّة أو القضاء ، لا من خلال التّحديات والحماسات والعواطف .

وكان الحكم الساعي نحو الإسلام في السودان قد تورط في سنواته الأولى بقتل مجموعة من الضباط اتفقوا على إحداث انقلاب وشرعوا في ذلك ، وما أرى ذلك غير تشبه بما تفعله حكومات ُأخرى ، إذ الفقه لا يشهد ، وإحالة المسيء إلى القضاء أمر واجب .

وفي الحالات التي يكون فيها الحاكم ضعيفاً جداً يعجز عن القصاص ، أو في أن يكون الحاكم فاجراً يتبع الموازنات بين الأحزاب المنافسة له ، فيطلق يد حزب على الدّعاة بالأذيّة والقتل ، ثمّ لا يقتصّ ممّن يعتدي على الدّعاة ، بل يساعد على ذلك : فإنّي لا أمنع الدّعاة من دفاعٍ عن النّفس ومعاقبة المعتدي ، وإلا استجرأ الفاجر ومن يتبعه من الفاجرين أو يحتمي به ، ولكن أضع شروطاً لذلك : **أن يكون من بعد صبر طويل لعلّ الظّالم يكتفي ، وأن يكون الرّدّ بفتوى من أكثر من فقيه ، وأن لا ننجرّ إلى معركة جانبيّة تستنزف القوى وتصدّ عن الهدف الرّئيسي في تعرية الحاكم الفاجر ، إذ أنّه أراد العدوان لننشغل عنه ، فكيف نجري مع مراده** ؟ ثمّ أن يكون الانتقام بمقدار العدوان الّذي حصل ، ومزاعم " تلقين الدّروس " بالعنف ومضاعفة الرّدّ لا تتّفق مع المنطق الشّرعي .

ولاحظ الرّازي أنّ الآية الكريمة (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ).(٥) .

قد جاءت بعد الآية الكريمة (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)(النحل: من الآية١٢٥) .

---

(٥) النحل /١٢٦.

ولذلك جعل موضوع العقوبة متعلقاً بصدود المدعوّين الذين دعاهم الدّعاة بالحكمة والموعظة ، واستنبط حكماً دعوياً بالغ الأهميّة يصلح أن يكون قولاً فصلاً في تخطئة مذاهب الدّعاة القدماء أو المعاصرين ، الذين يذهبون إلى الرّدّ على المكذّبين والظّالمين بالعنف .

فقد استعرض الفخر رحمه الله ثلاثة أقوال للمفسّرين وردت مطلقة عامّة في وجوب عدم الزّيادة في استيفاء الحقّ من الظّالم ، وجعل بعضهم غضب النّبي ﷺ عند مقتل حمزة رضي الله عنه سبباً للنّزول ، إذ أقسم أن يمثّل بسبعين من الكفّار ، لكنّه اعترض فقال مستدركاً :

(إنّ حمل هذه الآية على قصّة لا تعلّق لها بما قبلها يوجب حصول سوء التّرتيب في كلام اللّه تعالى ، وذلك يطرّق الطّعن إليه ، وهو في غاية البعد. بل الأصوب عندي أن يقال : المراد أنّه تعالى أمر محمّداً ﷺ أن يدعو الخلق إلى الدّين الحقّ بأحد الطّرق الثّلاثة ، وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالّتي هي أحسن ، ثمّ إنّ تلك الدّعوة تتضمّن أمرهم بالرّجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالإعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضّلالة ، وذلك ممّا يشوّش القلوب ويوحش الصّدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الدّاعي بالقتل تارةً ، وبالضّرب ثانياً ، وبالشّتم ثالثاً ، ثمّ إنّ ذلك المحق إذا شاهد تلك السّفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بدّ وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السّفهاء ، تارة بالقتل ، وتارة بالضّرب ، فعند هذا أمر المحقّين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزّيادة ، فهذا هو الوجه الصّحيح الذي يجب حمل الآية عليه.)[٦].

وهذا الكلام مهمّ ، وهو يسير في الاتجاهين ، فكما أنّه يمنع الدّعاة أن يوغلوا في الانتقام ، فإنّه يجيز لهم أن ينتقموا بالمثل وبدون زيادة ، ولكن الرّازي استطرد وأثبت أنّ صبر الدّعاة أولى فقال :

(في قوله " وإنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ " دليل على أنّ الأولى له أن لا يفعل ، كما أنّك إذا قلتَ للمريض : إذا كنت تأكل الفاكهة فكل التّفاح : كان معناه : الأولى بك أن لا تأكله ، فذكر اللّه تعالى بطريق الرّمز والتّعريض على أنّ الأولى تركه .).

---

(٦) تفسيره ١١٢/٢٠

ثمّ حصل (الانتقال من التّعريض إلى التّصريح ، و هو قوله " وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ " وهذا تصريح بأنّ الأولى ترك ذلك الانتقام ، لأنّ الرّحمة أفضل من القسوة ، والإنفاع أولى من الإيلام .) ثمّ جاءت الآية بعدها صريحة " وأصبر وما صبرك إلاّ بالله " ، وفيها (وورود الأمر بالجزم بالتّرك ، و هو قوله " وأصبر" ، لأنّه في المرتبة الثّانية ذكر أنّ التّرك خير وأولى ، وفي هذه المرتبة الثّالثة صرّح بالأمر بالصّبر ، ولمّا كان الصّبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال : " وما صبرك إلاّ بالله " أي بتوفيقه ومعونته. وهذا هو السّبب الكلّي الأصلي المفيد في حصول الصّبر وفي حصول جميع أنواع الطّاعات .) ثمّ كان الأمر بأن لا يحزن على (فوات نفع كان حاصلاً في الماضي ، وإليه الإشارة بقوله "ولا تحزن عليهم ") وكذا (توقّع ضرر في المستقبل ، وإليه الإشارة بقوله : " ولا تك في ضيق ممّا يمكرون " ومن وقف على هذه اللّطائف عرف أنّه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضّبط من هذا الكلام .) .

ثمّ ذكر الرّازي مرتبة رابعة أخيرة فيها تهديد لمن يصرّ على الزّيادة في الانتقام ، وهي قول الله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ". كأنّه ذكر الوعيد في فعل الانتقام ، فقال : " إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا " عن استيفاء الزّيادة " وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ " في ترك أصل الانتقام . فإن أردت أن أكون معك فكن من المتّقين ومن المحسنين .)[٧].

ولهذا اشتدّ نكير الرّازي على من ادعى أنّ حكم الصّبر هذا(منسوخ بآية السّيف) قال : (وهذا في غاية البعد ، لأنّ المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدّعوة إلى الله تعالى وترك التّعدّي وطلب الزّيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السّيف ، وأكثر المفسّرين مشغوفون بتكثير القول بالنّسخ ، ولا أرى فيه فائدة.)[٨] .

ومع ذلك فإنّ الرّازي لا يصرّ على نفي سبب نزول الآية وتعلّقها بقتل حمزة ﷺ ، (ولا حاجة للقدح في تلك الرّواية ، لأنّا نقول : تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية ، إنّما الّذي ينازع فيه أنّه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأنّ ذلك يوجب سوء التّرتيب في كلام الله تعالى) .

---

(٧) تفسيره ١١٤/٢٠.
(٨) تفسيره ١١٥/٢٠.

والذي كان من كلام الأستاذ المرشد عمر التلمساني في الندوة الآنف ذكرها ينسجم مع منطق الرّازي في تفسيره لهاتين الآيتين .

❑ ويؤتى ذلك دفاعا ، وللضّرورة ، وليس هو من أبواب طلب الثّواب الأخروي الأجزل ، بل ثوابه أقل .

قال ابن حجر : (إنّ الذي ورد في التّرغيب في الجهاد خاصّ بقتال الكفّار ، بخلاف قتال البغاة ، فإنّه وإن كان مشروعا لكنّه لا يصل الثّواب فيه إلى ثواب من قاتل الكفّار).[٩] .

❑ الرّكن الرّابع : الصّلح خير إن انبغى ووجدنا إليه سبيلا :

نستخلصه من معاكسة المعنى الذي في حديث النبيّ ﷺ عند البخاري أنّه قال : " تجد من شرار النّاس يوم القيامة عند الله ذا الوجهين ، الذي يأتي هؤلاء بوجه ، وهؤلاء بوجه.. " .

قال ابن حجر : (قال النّووي : هو الذي يأتي كلّ طائفة بما يرضيها ، فيظهر لها أنّه منها ، ومخالف لضدّها . وصنيعه نفاق ومحض كذب وخداع ، وتحيّل على الإطّلاع على أسرار الطّائفتين ، وهي مداهنة محرّمة .

قال : فأمّا من يقصد بذلك الإصلاح بين الطّائفتين فهو محمود .

وقال غيره : الفرق بينهما أنّ المذموم من يزيّن لكلّ طائفة عملها ويقبّحه عند الأخرى ، ويذمّ كلّ طائفة عند الأخرى . والمحمود أن يأتي لكلّ طائفة بكلام فيه صلاح الأخرى ، ويعتذر لكلّ واحدة عن الأخرى ، وينقل إليها ما أمكنه من الجميل ، ويستر القبيح .)[١٠] .

❑ الرّكن الخامس : المعارضة السّياسية السّلمية جائزة ولا تعتبر بغيا وخروجا :

فمع أنّ نصوص الحديث تبلغ أقصى الذّمّ لأمر الخوارج ، وأنّهم " يمرقون من الدّين كما يمرق السّهم من الرّميّة " وآيتهم رجل إحدى يديه مثل ثدي المرأة ، وكان علي ﷺ قد أمر مع ذلك بالكفّ عن ابتداء قتالهم وقال : " لا تبدؤوهم بقتال حتّى يحدثوا حدثا " [١١] ، مع أنّ النبي ﷺ قال : " فأينما لقيتموهم فاقتلوهم ، فإنّ في قتلهم أجر " [١٢] .

---

(٩) فتح الباري ٢٢/٨ .
(١٠) فتح الباري ٨٥/١٢ .
(١١) الفتح ٣٢٦/١٥ .
(١٢) الفتح ٣١٦/١٥ .

قال ابن حجر معقباً على قول علي رضي الله عنه : (فيه الكفّ عن قتل **من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حرباً أو يستعدّ لذلك .)**[١٣] .

وهذا اجتهاد واضح في وجوب عدم قتل المعارض السّياسي السّلمي الّذي لا يلجأ إلى القوّة ، ومن السّهل جداً للمجتهد الّذي يفتي في قضايا الحياة السّياسيّة الإسلاميّة المعاصرة أن يستطرد قليلاً مستنداً إلى هذا المقدار ليزعم أنّ الكفّ لا يكون مجرّد كفٍّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ، وإنّما هو كفّ أيضاً عن سجنه وإيذائه ، فيترك حراً ، ما لم تدلّ استعداداته على أنّه يضمر اللّجوء إلى السّلاح من بعد .

قال ابن حجر : (وحكى الطّبري الإجماع على ذلك في حقّ من لا يكفر باعتقاده . وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنّه كتب في الخوارج بالكفّ عنهم ما لم يسفكوا دماً حراماً أو يأخذوا مالاً ، فإن فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي .

ومن طريق ابن جريج ، قلت لعطاء : ما يحلّ لي قتال الخوارج ؟ قال : إذا قطعوا السّبيل ، وأخافوا الأمن . وأسند الطّبري عن الحسن سُئل عن رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يقاتل ؟ فقال : **العمل أملك بالنّاس من الرّأي.**)[١٤] .

بل أكثر من ذلك ، فإنّ ابن تيمية يوصي بأن لا تنقطع الموالاة .

فهو يرى (أنّ الظّلم لا يقطع الموالاة الإيمانية .

قال الله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[١٥] .

فجعلهم إخوة مع وجود القتال والبغي والأمر بالإصلاح بينهم .

فليتدبّر المؤمن الفرق بين هذين النّوعين ، فما أكثر ما يلتبس أحدهما بالآخر ، **وليعلم أنّ المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك ، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك** ، فإنّ الله سبحانه بعث الرّسل وأنزل الكُتُب ليكون الدّين كله لله ، فيكون الحبّ لأوليائه والبغض لأعدائه ، والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه ، والثّواب لأوليائه والعقاب لأعدائه .

---

(١٣) الفتح ٣٢٩/١٥ .
(١٤) الفتح ٣٢٩/١٥ .
(١٥) الحجرات ٩،١٠.

وإذا اجتمع في الرّجل الواحد خير وشرّ ، وفجور وطاعة ، ومعصية وسنّة وبدعة : أستحقّ من الموالاة والثّواب بقدر ما فيه من الخير ، واستحقّ من المعاداة والعقاب بحسَب ما فيه من الشرّ ، فيجتمع في الشّخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة)[١٦] .

❑ الرّكن السّادس : المعارضة العقائديّة محرّمة وإن كانت سلميّة .

فالمعارضة السّياسيّة إنّما تكون لاختلاف الرّأي ، أو نفترض أنّ بعض الشّهوات تحرّك المعارض أيضا ، **أمّا البدعة فلشبهةٍ وشكٍ ، وقد تنتهي إلى ردّةٍ ، ولذلك فهي ممنوعة ، ولا مسامحة فيها** ، إذ أنّ دولة الإسلام إنّما هي دولة عقائديّة تقوم على التّوحيد ومقتضياته .

لكن البدع درجات كثيرة ، وتحيط بها ملابسات ، ولذلك تتنوّع تصرّفات الإمام في كبتها وعقوبة أصحابها .

قال الشّاطبي :

(إنّ القيام عليها بالتّثريب أو التّنكيل أو الطّرد أو الإبعاد أو الإنكار هو بحسب حال البدعة في نفسها ، من كونها عظيمة المفسدة في الدّين أم لا ، وكون صاحبها مشتهرا بها أو لا ، وداعيا إليها أو لا ، ومستظهرا بالأتباع وخارجا عن النّاس أو لا ، وكونه عاملا بها على جهة الجهل أو: لا .

وكلّ من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصّه ، إذ لم يأت في الشّرع في البدعة حدّ لا يُزاد عليه ولا ينقص.)[١٧] .

لكنه ذكر أنّ العقوبة تتصاعد حتّى تصل إلى قتال المبتدعة إذا خرجوا ، كالخوارج ، وإلى القتل ، إن كانت زندقة ، ومن متمّمات بعض العقوبات الهجران ، وعدم المناكحة ، وترك عيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ، وردّ شهاداتهم ، وقد تكون هذه الأمور عقوبات في نفسها...

وبعض هذه العقوبات ممّا تستطيع الدّعوة أن تفعله وتأمر النّاس به ، ولكن **القتل** والضّرب إنّما هو إلى السّلطة .

كذلك تتنوّع معاملاتنا للمبتدعة تَبَعا لحالنا ، فالأصل معاداتهم وإيقاع العقوبة بهم ، ولكن في حالة ضعفنا نُعذر ، وإذا لم تكن البدعة غليظة وعند

---

(١٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٩/٢٨ .
(١٧) الاعتصام /١٢٦ .

صاحبها نوع من علم نحتاجه : أخذنا عنه واستعنا به وبكتاباته التي ليس فيها ترويج لبدعته، وقد نستعين به في جهادٍ أو مهمّةٍ سياسيّة كما هو ظاهر كلام ابن تيميّة إذا كان النّفع الذي سيحصل من ذلك أكبر من مضرّة بدعته .

وفي ذلك يقول ابن تيميّة أنّ إسحاق بن منصور شيخ البخاري وأحد رؤوس الحديث في خراسان قال لأبي عبد الله أحمد بن حنبل :

(من قال : القرآن مخلوق؟) أي كيف نعاملهم ؟
(قال : ألحِق به كلَ بليّة .
قلت : فيظهر العداوة لهم أم يداريهم ؟
قال : أهل خراسان لا يقوون بهم .

وهذا الجواب منه مع قوله في القدريّة : لو تركنا الرّواية عن القدريّة لتركناها عن أكثر أهل البصرة ، ومع ما كان يعاملهم به في المحنة من الدّفع بالتي هي أحسن ، ومخاطبتهم بالحجج : يفسّر ما في كلامه وأفعاله من هجرهم والنّهي عن مجالستهم)[١٨].

(وعقوبة الظّالم وتعزيره مشروط بالقدرة، فلهذا اختلف حكم الشّرع في نوعي الهجرتين بين القادر والعاجز ، وبين قلة نوع الظّالم المبتدع وكثرته وقوّته وضعفه ، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظّلم من الكفر والفسوق والعصيان)[١٩].

(فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد ، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها : لم تكن هجرة مأمورا بها ، كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك : أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية ، فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم : سقط الأمر بفعل هذه الحسنة ، وكان مداراتهم فيه دفع الضّرر عن المؤمن الضّعيف ، ولعلّه أن يكون فيه تأليف الفاجر القويّ . وكذلك لمّا كثر القدر في أهل البصرة ، فلو ترك رواية الحديث عنهم لأندرس العلم والسّنن والآثار المحفوظة فيهم .

فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرّتها دون مضرّة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس)[٢٠].

---

(١٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/٢١٠ .
(١٩) مجموع الفتاوى ٢٨/٢١١ .
(٢٠) مجموع الفتاوى ٢٨/٢١٢

وهذا منطق يفتح للدّعوة اليوم باب التّعاون مع أحزابٍ وتكتّلاتٍ إسلاميّة ذات بدعة خفيفة ، أو متوسّطة ربّما ، إذا تركت البدع العظيمة ، ولا يمكن ضبط ذلك بوصفٍ واحدٍ . وإنّما تعامل هذه القضيّة على أنّها من قضايا " الحال " التي يُصاغ لكلّ حالة منها إفتاء يناسبه بعد دراسة درجة البدعة ومدى قوّة المبتدع ونفعه أو ضرره ، ثمّ مدى قوّتنا وسيطرتنا ، ثمّ بحسب الظّرف والمحيط ، وهذا هو معنى كلام الشّاطبي الذي ختم به قوله من أنّ كلا من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصّه ، أي وفقاً لاجتماع مفاد قواعد النّسبيّة والوسطيّة والاحتياط والمصالح والضّرورات .

❑ الرّكن السّابع : التأوّل ، والجواز الشّرعي : يسقطان الضّمان .

فمن قواعد الفقه : (سقوط الضّمان بخروج التّأوّل) .

ومن تطبيقات هذه القاعدة في الحياة الدّعويّة :
سقوط القصاص والدّية عن الجماعات الإسلاميّة الحاملة للسّلاح إذا قتلت من رجال الدّعوة أو عامّة النّاس ، تابت أو لم تتب ، قدرنا عليها أو قدرت الحكومات ، أو لم نقدر ولم تقدر الحكومات ، لأنّها متأوّلة ، فيطبّق عليها هذه القاعدة، إلاّ أنّنا يجوز لنا الدّفاع عن أنفسنا ومقاتلهم قبل توبتهم .

وربّما يفزع بعض الدّعاة من هذا الحكم المتساهل ، لكنّها الفتوى ، ويجب أن نلجم العواطف ونذعن لحكم الشّرع ، ولشهدائنا رحمة من الله ورضوان .

وقد يظنّ البعض أنّ في هذه الأحكام الشّرعيّة اللّينة نوعًا من الإغراء للجماعات المسلّحة بمزيد عدوان ، وذلك ربّما يكون صحيحاً ، لكن الخوارج في صدر الإسلام قد تمادوا في غيّهم وأسرفوا في الخروج والعدوان ، ولم تتبدّل فتوى السّلف والخلف ، والنّزول عند الفتوى القديمة أولى ، سيما وأنّ هذه الفتوى تسقط عقوبة الحياة الدّنيا ، أمّا عقوبة الآخرة وعذاب النّار فبيد الله تعالى ، والعلم عنده ، ولا يسقطه تبرّع من فقيهٍ يعفيهم منه ، بل هو سبحانه وحده الذي يعفو ، ولعفوه شروط ، ومن يحرص على الإيمان من الجماعات المسلّحة المقاتلة يمكنه أن يميّز هذا المعنى في العقيدة ويحتاط لنفسه ولا يتورّط بدماءٍ ويتوب من قريب ، ثمّ نحن نرجع إذا عفونا وأسقطنا دماءنا باحترام النّاس وتقديرهم وتأييدهم وإشادتهم بأخلاقنا وسعة صدرنا ، ويرجع المتأوّل المسرف بنكيرٍ عليه وصدود منه ولومٍ وتقريعٍ.

وتضعيفٍ ، وللناس ميزان يكتشفون به الأحقَ الأعدل الأولى بالنصرة والتأييد ، ولله انتقام يلاحق المعتدين لنا فيه تعويض وسلوى .

وقريب من هذا أنّ (الجواز الشّرعي يُنافي الضّمان) .

وهي المادّة ٩١ من مجلة الأحكام العدليّة العثمانيّة .

وتطبيقها : أنّ الدّعوة مخولة شرعاً كأيّ (عالم من علماء الإسلام) بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، فكلّ ما نشأ من جرّاء أمرها ونهيها من ضرر يتوهمّه المأمور وصاحب المنكر فلا ضمان فيه ، كدعوى القذف والتّشهير وتكدير السّمعة والإقلاق والتّهديد ، لأنّ ما تفعله الدّعوة هو أكثر من مجرّد جائز ، بل مندوب إليه أو واجب ، والقاعدة الشّرعيّة الأخرى تفسّر ذلك ، ونصّها " لا عبرة للمتوهَم " وهي المادّة ٧٤ من المجلة العثمانيّة ، ودعوى الفاسق في مثل هذا توهّم من حيث نسبة الإضرار إلى مسلم أو مجموعة مسلمين يلتزمون تنفيذ أمرٍ شرعي .

ولسنا ننفي احتمال إساءة بعض الدّعاة استعمال مثل هذه الحقوق الشّرعيّة أو الواجبات ، بحيث يتجاوزون " الرّفق " الذي هو من خصائص الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، أو يضخّموا قضيّة صغيرة ، لكن ذلك نادر ، والأصل البراءة ، قياساً على ما عُرف من تاريخ الدّعوة والدّعاة ، ولا مجال للقول بالإساءة إلا بدليلٍ .

ومثل هذا الحقّ الدّعوي : الحقّ الإسلامي العامّ ، من إقامة الشّعائر ، وبناء المساجد ورفع الأذان ، فلا مجال لفاسق أو لأهل الملل الأخرى من أهل الكتاب وغيرهم دعوى الضّرر والتّضايق والحرج المعنوي والتّأذي النفسي ، لأنّ مراسم الشّرع واجبة الفعل ، وعلى جميع النّاس الاحترام ، إلا ما يكون من شيء في وقت راحة النّاس كقراءة القرآن وتمجيد الله في وقت نوم النّاس ليلاً بمكبّرات الصّوت كما هو الحال في اليمن ، وهو إزعاج وعدوان في صورة تسبيح .

ثمّ منطق هاتين القاعدتين يقود إلى إمضاء قضايا البغاة المتأوّلين وعموم التّصرّفات الحكوميّة إذا أصابوا بها وجهاً من الاجتهاد .

ومذهب مالك أنّ البغاة (أحكامهم لا تنقض إذا أصابوا بها وجهاً من الإجتهاد ، ولم يخرقوا الإجماع ، أو يخالفوا النّصوص .

وإنما قلنا ذلك لإجماع الصّحابة ، وذلك أنّ الخوارج قد خرجوا في أيامهم ، ولم يُنقل أنّ الأئمة تتبّعوا أحكامهم ، ولا نقضوا شيئاً منها ، ولا أعادوا أخذ الزّكاة ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا ، فدلّ على أنّهم إذا أصابوا وجه الاجتهاد لم يُتعرّض لأحكامهم.)[٢١].

□ **والاستخبارات الإسلاميّة جائزة ، لاكتشاف البغي في مكمنه قبل ظهوره .**

فعند البخاري أنّه لمّا دخل ﷺ مكة يوم الفتح قيل له : إنّ ابن خطل متعلق بأستار الكعبة . فقال : اقتلوه ، فقُتل .

قال ابن حجر (فيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاة الأمر ، ولا يكون ذلك من الغيبة المحرّمة ولا النّميمة .)[٢٢].

وكان ابن خطل ممّن هجا رسول الله ﷺ وأذاه ، فأهدر دمه .

وقد نصح إمام الحرمين الجويني الوزيرَ نظام الملك بتأسيس جهاز مخابرات له فقال :

(ليس من الحزم الثّقة بمواتاة الأقدار ، والاستنامة إلى مدار الفلك الدّوّار ، فقد يثور المحذور من مكمنه ، ويؤتى الوادعُ الآمن من مأمنه ، ثمّ ما أهونَ البحث والتّنقير على من إليه مقاليد التّدبير .

على أنّ هذا الخطبَ الخطير قريب المدرك يسير ، فلو اصطنع صدر الدّين والدّنيا من كلّ بلدةٍ زُمرا من الثّقات على ما يرى ، ورسم لهم أن ينهوا إليه تفاصيل ما جرى، فلا يغادروا نفعاً ولا ضرا إلاّ بلّغوه اختفاء وسرا ، لتوافت دقائقُ الأخبار وحقائق الأسرار على مخيّم العزّ غضّةً طريّة ، وتراءت للحضرة العليّة مجاري الأحوال في الأعمال القصيّة) .[٢٣].

وفرقٌ ما بين هذا واستخبارات الظّلمة ، فهم يأتونها للدّنيا ونحن نأتيها لحراسة الدّين ، وهم يجعلون مخالفة أهوائهم جُرماً ، ونحن نتتبَع مخالفة الشّرع ، وهم يؤذون الملائكة الأخيار ، ونحن إنّما نترصّد الأشرار ، ونحن ندعو إلى الجنّة ، وهم يدعون إلى النّار ، والجويني يوصي الوزير أن يصطنع زُمراً من الثّقات أهل الإيمان والصّلاة والصّدق ، وهم يتخيّرون أهل الخمر والعربدة والمنكرات الّذين لا يرفع أهل علم الأنساب لهم أصلاً ، وكلّ فاشلٍ في دراسته يضمر الانتقام من المجتمع كلّه .

---

(٢١) تفسير القرطبي ٢/٧٥.

(٢٢) فتح الباري ٤/ ٤٣٤.

(٢٣) الغياثي /٣٧٨.

❑ الرّكن الثّامن في نظريّة الجهاد والقتال : نصر المظلوم واجب عند الاستطاعة .

فقد أخرج البخاري عن البراء بن عازب رضي اللّه عنه أنّ النبي ﷺ أمرهم بأمورٍ ، منها : نصر المظلوم .

وأخرج البخاري أيضا عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً ، وشبّك بين أصابعه .

قال ابن حجر :
(نصر المظلوم هو فرض كفاية ، وهو عام في المظلومين ، وكذلك في النّاصرين ، بناءً على أنّ فرض الكفاية مخاطب به الجميع ، وهو الرّاجح ، ويتعيّن أحيانا على من له القدرة عليه وحده إذا لم يترتّب على إنكاره مفسدة أشدّ من مفسدة المنكر ، فلو علم - أو غلب على ظنّه - أنه لا يفيد : سقط الوجوب ، وبقي أصل الاستحباب بالشّرط المذكور ، فلو تساوت المفسدتان تخيّر .
وشرط النّاصر : أن يكون عالما بكون الفعل ظلماً ، ويقع النّصر مع وقوع الظّلم ، وهو حينئذ حقيقة. وقد يقع قبل وقوعه ، كمن أنقذ إنساناً من يد إنسان طالبه بمال ظلماً وهدّده إن لم يبذله ، وقد يقع بعد ، وهو كثير.)[٢٤].

وهو أعمّ من أن يكون بسلاح وقتال ، بل صورته الصّحيحة : أنّ يكون بزجر الظّالم ، والتّهديد ، والتّخويف ، واستعمال الجاه والمكانة في ذلك ، والشّفاعة ، وتجميع عدد من النّاصرين يحذر الظّالم أن يصادمهم إذا كان فرداً، أو جماعة كبيرة لصدّ ظلم جماعة صغيرة ، وأمّا إذا كان السّلاح فيخضع الأمر لقواعد الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر التي سقناها في الفصل السّابق ، ولقاعدة عدم الاقتصاص بوجود سلطان ، ممّا هو واضح في أحكام البغاة آنفا ، فإن كان الحاكم هو الظّالم فإنّ أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر ، فإن لم يكن ردعه إلا بقتال : رجع الأمر إلى أحكام التّغيير والضّغط ونسبيّة الطّاعة ممّا ضبطناه في النّظريّة السّياسيّة ، والذي زاد هنا : أنّ نصر المظلوم ورد في أمر نبوي مستقلّ يوجب على المسلم نوعا من الحساسيّة الزّائدة

---

(٢٤) فتح الباري ٢٤/٦ .

والنّجدة وسرعة النفرة ، والخروج من الأنانية إلى المعاونة، والتوكّل عن الضّعيف وتحصيل حقّ المضطهد .

❑ هزّ سيفك......... قد هززنا اللّواء

❑ الرّكن العاشر: الجهاد دفاعاً عن الدّين وأرض الإسلام وحقوق المسلمين هو قتال مشروع يتنزّل منزلة الفرض الكفائي أو العيني بحسَب الأحوال .

والمعنى كبير ، ويلزم أن ندخل له من مدخله ونقرّر حقائق في الحياة رصدها القرآن الكريم ، لتتضح لنا من بعد ذلك الأحكام .
فأوّلا : لا بدّ لنا أن نلحظ الحقيقة الأبديّة الخلقيّة في الحياة ، وهي انقسام البشر إلى مؤمن وكافر ، ونشوء القتال نتيجة لذلك .

وتعبّر عن هذه الحقيقة الخالدة الآية الكريمة في سورة البقرة قبل آية الكرسي ، وهي قوله تعالى :
(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ)(٢٥) .

هكذا منهم من آمن ومنهم من كفر ، ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولكنّها حكمة ربّانية أن يمضي الصّراع .

❑ وثمّة حقيقة أخرى تابعة لهذه الحقيقة الأولى .

أنّ أشدّ هؤلاء الكفّار اليهود ، وبذلك هم أشد النّاس عداوة لمن آمن . وذلك مقرّر في قوله تعالى : (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ)(٢٦) .
وهنا لا بدّ من الخروج عن سياق البحث لدفع وهم تبرئة الآية للنّصارى ، إذ قرّر العلماء أنّ هذه التّبرئة إنّما هي لطائفة منهم كانت آنذاك تستمع ، وكانت أعينها تفيض من الدّمع ممّا عرفت من الحقّ ، كما بيّنت الآيات الّتي بعد هذه الآية .

---

(٢٥) البقرة /٢٥٢ .
(٢٦) المائدة /٨٢ .

ونقل الدّكتور عبد الله قادري نقولاً عن ابن جرير الطّبري أنّها في نفر من نصارى الحبشة ، قدموا فآمنوا ، أو أرادت الآية أنّهم أصحاب النّجاشي.[٢٧] ، ونقل عن سيّد قطب فهمه أنها تصوّر (حالة معيّنة لم يدع السّياق القرآني أمرها غامضاً ولا ملامحها مجهلة)(وهذا ما ينبغي أن يعيه الواعون اليوم وغداً فلا ينساقون وراء حركات التّمييع الخادعة أو المخدوعة التي تنظر إلى أوائل مثل هذا النّصّ القرآني دون متابعة لبقيّته ودون متابعة لسياق السّورة كلّهت ، ودون متابعة لتقريرات القرآن عامّة ودون متابعة للواقع التّاريخي) .[٢٨]

ولسنا نريد الوقوف عند هذا المعنى حول النّصارى ، فإنّما جاء عارضاً ، إنّما أردنا التّأكيد على أنّ اليهود أشدّ النّاس عداوة للذين آمنوا .

ولكن وطأة هذه العداوة تتضاءل أمام شعورَين إيمانيين يتكاملان فيمحقان بإذن الله كيد يهود وغيرهم من الأعداء :

- الأوّل : الشّعور بالعزّة .

والعزّة منحة ربّانية للمؤمنين ، منحها تعالى بقوله : (وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) .[٢٩]

(أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ) .[٣٠]

وبوعدٍ وعده :

(وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).[٣١]

(فالعزّة واستعلاء الإيمان لا يجتمع معهما الوهن والحزن اللّذان يثبّطان الهمم ، لأنّ الوهن يدعو إلى الذلّة والرّضا بالدّون وإظهار الضّعف للعدوّ والبدء بطلب المهادنة الذي يجرئه ويغريه بالمؤمنين ، ولذلك نهى الله المسلمين أن يهنوا ويدعو العدوّ إلى المهادنة والمسالمة ، بل يجب أن يستعلوا بإيمانهم ويستعزّوا بعزّة الله).[٣٢]

---

(٢٧) للجهاد /٣٦٤.
(٢٨) الظلال نقلا عن الجهاد لقادري .
(٢٩) المنافقون /٨ .
(٣٠) المائدة /٥٤.
(٣١) آل عمران /.١٣٩
(٣٢) الجهاد لقادري ٣٦٩/٢

ولذلك جاء الأمر صريحًا بعد ذلك بترك دعوى السّلم، وذلك في آية سورة القتال : (فلا تَهِنُوا وتَدْعُوا إلى السَّلْمِ وأنتمُ الأعلَونَ واللّهُ معَكُمْ ولَنْ يَتِرَكُمْ أعْمَالَكُمْ).[٣٣]

❑ الشّعور الثّاني : انتظار النّصر من الله تعالى .

وذلك ما لقن الله عباده في قوله :
(فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعْدَ اللّهِ لا يُخْلِفُ اللّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ).[٣٤]

وفي قوله : (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ).[٣٥]

والآيات كثيرة في هذا المعنى ، والشّواهد كثيرة في التّاريخ القديم والحديث ، ولسنا في موطن الوعظ لنطيل ، ولكن من تمام المعنى وجماع الشّرح أن نتذكر بخاصّة ما كان من نصر لرسول الله ﷺ على يهود ، (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللّهِ فَأَتَاهُمُ اللّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ).[٣٦]

وهذه الآيات نزلت في بني النّضير الغادرين الذين أرادوا اغتيال رسول الله ﷺ ولولا الجهاد ما طهُرت منهم مدينة رسول الله ﷺ .

❑ وللأستاذ الدّكتور فتحي الدّريني استرسال جيّد في بيان ارتباط معنى الجهاد بحقائق الحياة ، والتي منها حقيقة النّفس ، وهو يرى أنّه (**لا يمكن فهم أصول هذا التّشريع ، وقواعده وخصائصه إلاّ على أساس من التّفقّه العميق لطبيعة مقوّمات الفطرة الإنسانيّة**) ذلك (أنّ القرآن الكريم يؤصّل مبدأ الكرامة الإنسانيّة للبشر قاطبة ، وبإطلاق ، لمن أسلم ومن لم يسلم ، بقوله

---

(٣٣) القتال /٣٥
(٣٤) الروم /٤
(٣٥) غافر /٥١
(٣٦) الحشر /٢

تعالى " ولقد كرّمنا بني آدم " وهذا المبدأ هو أصل الحقوق والحريّات للإنسان الفرد ، لأنّها مظهر شخصيته المعنويّة وامتدادها في المجتمع السّياسي ، ثمّ لم يجتزئ القرآن الكريم بتأصيل هذا المبدأ مفهوما كلياً نظرياً ، بل تراه يثير في الإنسان شعوره بكرامته ، ويشرع من الأحكام العمليّة التّفصيليّة التي تتعلق بكافة شؤون الحياة ما يجعل تحقيق هذا المبدأ النّظري أو المفهوم الكلّي أمراً واقعاً ، ومن هنا تبدو مثالية الإسلام وواقعيته معاً ، فالكرامة والعزّة مفهومان كليان أو أصلان ثابتان في هذا التّشريع قطعاً ، للأمّة أفراداً وجماعات ، إذ الأمّة لا تطلق إلاّ على المجتمع السّياسي المنظّم ، وأمّا الأفراد فهم العناصر الحقيقيّة العاقلة أو المفكّرة الحرّة المسؤولة التي تتكوّن منها ظاهرة هذا المجتمع السّياسي .

أمّا الكرامة فقد أشرنا إلى الأصل الّذي نهض بها ، وأمّا العزّة ، فلقوله تعالى : " ولله العزّة ولرسوله ، وللمؤمنين " . وكلٌّ من الكرامة والعزّة مفهوم كلّي نظري مجرّد ، ولكن القرآن الكريم قد شرع من الأحكام التّفصيليّة العمليّة ما ينزل بذلك المفهوم الكلي من ُأفقهِ التّجريدي المحض إلى الواقع العملي المدرك المحسوس، كقوله تعالى : " انفروا خفافاً وثقالاً ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم " . ويحذّر من التّواني أو التّقاعس عن النّهوض بواجب الجهاد الّذي يعتبر أعظم وسيلة للمحافظة على سيادة الدّولة وعزّتها خارجاً بقوله سبحانه : " إلاّ تنفروا يعذّبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل قوماً غيركم " . وقوله سبحانه : " هل تربّصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين ". وقوله تعالى: " وأخرجوهم من حيث أخرجوكم " فالدّفاع عن الأوطان ، وتخليصها من الأعداء ، من أعظم فرائض الدّين ، لأنّها مستقرّ العزّة ، والكرامة ، والحريّة ، ومظهر سيادة الأمّة ، وبها تتجسّد قيَمُها وتراثها ومُثـُلها العليا ، ووجودها المادي والمعنوي داخلاً وعلى الصّعيد الدّولي ، ويؤكد الرّسول ﷺ هذا المعنى أيضاً بقوله " من قُتل دون أرضه فهو شهيد، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قُتل دون عرضه فهو شهيد " .

هذا مَثل ضربناه لبيان منهج التّشريع السّياسي الإسلامي في تقريره للأحكام العمليّة التّفصيليّة ، باعتبارها مسالك لتطبيق المفهوم الكلي المجرّد ، في مواقع الوجود عملاً ، استدلالاً على واقعيته ، وتوجيهه العملي لتحقيق مقاصده وغاياته .

ويبدو في هذا المثال كيف تمتزج تعاليم الإسلام بدار الإسلام وأرضه ، حتّى ُفرضت " الشّهادة " دفاعاً عن الأرض والقيم سواء بسواء ، فلا يفرّق

الإسلام في سياسته التشريعيّة ، بين المُثُل والأوطان دفاعاً عن الكرامة والعزّة والسؤدد والوجود المادي والمعنوي للأمّة .

وعلى هذا ، فلا انفصال بين الدّين والدّنيا ، ولا انفصام بين الدّين والسّياسة في الإسلام)[٣٧].

وحجّة جواز الحرب قول الله تعالى (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.[٣٨].

إذ بهذه الآية استدل الفقهاء .

وجعلوا الحرب هي الأصل عند المقدرة ، وسنعلم ذلك من تقريرهم أنّ الهدنة استثناء ، وليس معنى أصليّة الحرب لزوم اللّجوء إليها في كلّ حين ، بل اليوم لا يليق إلا الدّفاع ، وسيأتي تقرير ذلك قريباً .

- وقد كان هناك تدرّج في فرض الجهاد ، فقد (كان محرّماً ، ثمّ مأذونا به ، ثمّ مأمورا به لمن بدأهم بالقتال ، ثمّ مأمورا به لجميع المشركين، أمّا فرض عين على أحد القولين ، أو فرض كفاية على المشهور .)[٣٩].

وبيّن الإمام السّرخسي هذا التّدرّج أوضح بيان فقال :

(إنّ الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتّبا . فقد كان النبي ﷺ ، مأمورا في الابتداء بتبليغ الرّسالة والإعراض عن المشركين ، قال الله تعالى " فاصدع بما تُؤمر وأعرض عن المشركين ".[٤٠] وقال تعالى " فأصفح الصّفح الجميل"[٤١].

ثمّ أمر بالمجادلة بالأحسن كما قال " أدع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة.."[٤٢] وقال " ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالّتي هي أحسن ".[٤٣].

ثمّ أذن لهم في القتال بقوله " أُذن للذين يُقاتلون بأنّهم ظلموا ".[٤٤].

---

٣٧) خصائص التشريع الإسلامي ١٠٨/١٠٦ .
٣٨) التوبة /٢٩ .
٣٩) لابن القيم في زاد المعاد ٥٨/٢ .
٤٠) الحجر /٩٤ .
٤١) الحجر /٨٥ .
٤٢) النحل /١٢٥
٤٣) العنكبوت /٤٦
٤٤) الحج /٣٩

ثمّ أُمروا بالقتال إن كانت البداية منهم بما تلا من آيات .
ثمّ أُمروا بالقتال بشرط إنسلاخ الأشهر الحُرُم كما قال تعالى " فإذا إنسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين .."[٤٥].

ثمّ أُمروا بالقتال مطلقا بقوله تعالى " وقاتلوا في سبيل الله ، واعلموا أنّ الله سميع عليم "[٤٦].
فاستقرّ الأمر على هذا)[٤٧].

قال د. قادري و (رجّح المحققون عدم النّسخ لأيّ مرحلة من المراحل الجهاديّة ، وهو الظّاهر.)[٤٨].

أي يبقى احتمال حصول أحوال تطابق مرحلة من المراحل التي كانت قبل الفرض فيعمل بها.

- لكن الجهاد اليوم هو فرض عين .

إذ ربّما تقوم شبهة لدى البعض في معنى الكفاية .
وقد حقّق فضيلة الدكتور عبد الله قادري حيثيات ذلك ، وذكر أنّ (الجهاد فرض كفاية، وفرض الكفاية هو الذي لا يتعلق بكلّ مكلف عيناً ، وإنّما الفرض القيام به قياما كافيا من طائفةٍ منهم ، فإذا قامت هذه الطّائفة بهذا الفرض قياما كافياً سقط عن الباقين ، وإن لم تكفِ هذه الطّائفة وجب على المسلمين أن يُخرجوا من يكفي ، ولو لم يكفِ إلاّ جميع المسلمين ـ لقلّتهم مثلاً ـ وجب عليهم جميعا ، ويأثمون كلهم بتركه ، فيصبح في هذه الحال فرض عين .
وعلى هذا القول عامّة المذاهب وجمهور علماء المسلمين.)[٤٩].

ثمّ نُقل عن السّرخسي وابن عابدين والنّووي وابن قدامة وابن حزم جماع القول في ذلك ، وقال :
(قال السّرخسي رحمه الله ـ وهو من علماء الحنفيّة : ـ " ثمّ فريضة الجهاد على نوعين : أحدهما عيْن على كلّ من يقوى عليه بقدر طاقته ، وهو إذا كان النّفير عاماً ، قال تعالى : " إنفروا خفافاً وثقالاً " وقال تعالى : " ما لكم إذا قيل لكم إنفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ـ إلى قوله ـ يعذّبكم عذاباً أليماً " .

---

(٤٥) التوبة /٥
(٤٦) البقرة /٢٤٤
(٤٧) شرح السير الكبير للسرخسي ١٨٨/١ نقلا عن د . قادري
(٤٨) الجهاد ١٨٨/١ و أحال على الطبري ٣٤/١٠ و الجامع لأحكام القرآن ٣٩/٨
(٤٩) الجهاد لقادري ٥٢/١ .

ونوع هو فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود ، وهو كسر شوكة المشركين وإعزاز الدّين .)[٥٠].

وقال محمّد أمين بن عابدين في حاشيته : " هو فرض كفاية : كلّ ما فرض لغيره فهو فرض كفاية إذا حصل المقصود بالبعض، و إلاّ ففرض . "[٥١].

وقال النّووي رحمه الله : " وأمّا اليوم - أي وليس في عهد الرّسول ﷺ - فهو ضربان : أحدهما أن يكون الكفّار مستقرّين في بلدانهم فهو فرض كفاية ، فإن إمتنع الجميع منه أثموا ، وهل يعمّهم الإثم أم يختصّ بالذين يدنو إليه؟ وجهان قلت : الأصحّ أنّه يأثم كلّ من لا عذر له) (وإن قام من فيه كفاية سقط عن الباقين . وتَحصُلُ الكفاية بشيئين :

أحدهما : أن يشحن الإمام الثّغور بجماعة يكافئون من بإزائهم من الكفّار ، وينبغي أن يُحتاط بإحكام الحصون وحفر الخنادق ونحوهما ، ويُرتّبُ في كلّ ناحية أميرا كافيا يقلّده الجهاد وُأمور المسلمين .

الثّاني : أن يدخل الإمام دار الكفر غازيا بنفسه أو بجيشٍ يؤمّر عليهم من يصلح لذلك ، وأقلّه مرّة واحدة في كلّ سنة ، فإن زاد فهو أفضل، ويُستحبّ أن يبدأ بقتال من يلي دار الإسلام من الكفّار ، فإن كان الخوف من الأبعدين أكثر بدأ بهم ، ولا يجوز إخلاء سنةٍ عن جهادٍ إلاّ لضرورةٍ . "[٥٢].

وقال ابن قدامة الحنبلي : " والجهاد فرض على الكفاية إذا قام به قوم سقط عن الباقين ، معنى فرض الكفاية إن لم يقم به من يكفي أثِمَ النّاس كلّهم ، وإن قام به من يكفي سقط عن سائر النّاس ، فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان ، ثمّ يختلفان في أنّ فرض الكفاية يسقط بفعل بعض النّاس له ، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحدٍ بفعله غيره)[٥٣].

وقال ابن حزم : " والجهاد فرض على المسلمين ، فإذا قام به من يدفع العدوّ ويغزوهم في عقر دارهم ويحمي ثغور المسلمين سقط فرضه عن الباقين وإلاّ فلا " ، قال تعالى (إنفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم[٥٤].

---

(٥٠) المبسوط ٢/١٠ .
(٥١) حاشية ابن عابدين ١٢٢/٤.
(٥٢) روضة الطالبين ٢٠٨/١٠ .
(٥٣) المغني ١٩٦/٩.
(٥٤) المحلى ٢١٩/٧.

لذلك قال د. القادري :

(يجب أن يُعلم أنّ المراد بفرض الكفاية الذي إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين أن تكون تلك الطائفة كافيةً للقيام به حتى يسقط ، وليس المراد مجرّد قيام طائفة ولو لم يكن قيامها كافياً ، فلا يصحّ إسقاط فرض الجهاد عن المسلمين كلهم بقيام طائفة منهم به في جزء من الأرض ، ولو كفت في ذلك الجزء مع بقاء أجزاء أخرى ترتفع فيها راية الكفر ، فإنّ كلّ جزءٍ من تلك الأجزاء يجب على المسلمين القريبين منه أن يجاهدوا الكفرة فيه حتى يقهروهم ، فإذا لم يقدروا على قهرهم وجب على من يليهم من المسلمين أن ينفروا معهم ، وهكذا حتى تحصل الكفاية . قال في حاشية ابن عابدين : " وإيّاك أن تتوهم أنّ فرضيته تسقط عن أهل الهند بقيام أهل الرّوم مثلاً ، بل يفرض على الأقرب فالأقرب من العدوّ إلى أن تقع الكفاية ، فلو لم تقع إلا بكلّ الناس فُرض عيناً كصلاة وصوم . "[٥٥].

والّذي يتأمّل أحوال المسلمين مع الكفّار في هذا الزّمن يجد أنّ الجهاد فرض عين على كلّ فردٍ قادر من أفراد المسلمين وليس فرض كفاية ، ولأنّ بعض طوائف المسلمين الذين يقومون بالجهاد ضد الكفرة لا يكفون في الأجزاء التي هم يجاهدون فيها ، فضلاً عن الأجزاء الأخرى التي يغزو العدوّ فيها المسلمين في عقر دارهم ولم توجد طائفة تقوم بفرض الجهاد ضدّه .)[٥٦].

- ولذلك كان الجهاد دوماً أفضل من دوام الصّلاة عند المسجد الحرام .

(وقد سئل الإمام أحمد بن حنبل : هل المقام بالثّغر أفضل من المُقام بمكة؟ فقال: إي والله)[٥٧].

وأبيات ابن المبارك في تقريع الفضيل "يا عابد الحرمين " التي أحييناها في " المنطلق " تشهد .

- **الرّكن الحادي عشر : الجهاد في هذا العصر استحال جهاداً دفاعياً ، وتتأجّل إزالة حكّام الشّعوب الكافرة الذين يقفون في وجه الدّعوة الإيمانيّة الموجّهة لشعوبهم .**

---

(٥٥) حاشية ابن عابدين ٤/١٢٤.
(٥٦) الجهاد ١/٦٢.
(٥٧) إعلام الموقعين ٤/١٦٧.

وما كان في المنهجيّة الصّحيحة أن يتنزّل هذا المعنى منزلة الرّكن ، ولكن الموضوع اكتسب أهميّة استثنائية لا من ذاته ، بل من الالتباس في المعنى ، واختلاف الباحثين فيه ، وعمق الإشكال المتولد من المفارقة بين سابقة الفتوح وظاهر الآيات الجهاديّة وبين واقع الأمّة الإسلاميّة المتخلّف الضّعيف في هذا العصر بالمقارنة مع قوّة الدّول الكبرى العالميّة .

وبسبب ابتعاد بعض الباحثين وبعض جمهور الدّعاة عن المنطق الصّحيح ودندنتهم حول جهاد هجومي ينشر الإسلام ويزيل الطّواغيت الواقفة دون إيمان الشّعوب ، ومجيء كلامهم هذا في زمن الضّعف وفي محيط من العلاقات الدّولية المعقدة الحالية التي يُنكر قانونها الحرب والمبادأة بها ويرتّب عقوبات دوليّة على البادئ ، في ظاهر الأمر على الأقلّ ، وبالتّفسير الّذي تمليه الدّول العالميّة الكبرى : فإنّ آخرين من الدّعاة الكبار ومشاهير الباحثين أنكروا بحماسةٍ بالغةٍ أن يكون الإسلام يأذن بحربٍ هجوميّةٍ ، واستبدوا بهذا الرّأي استبداداً ، وبالغوا به مبالغةً ، مثل الشّيخ محمّد الغزالي رحمه اللّه ، وكان بإمكانه وإمكانهم أن يعترفوا بشرعيّة الحرب الهجوميّة ، مع المبالغة في التّنبيه على أنّها لا تليق في هذا العصر ، لضعف الأمّة الإسلاميّة ، وتعقّد العلاقات الدّوليّة ، ويُبقوا الباب مفتوحاً لاحتمال عمل بذلك ورجوعٍ إلى ما كان في أصل المفهوم الشّرعي في عصور مقبلةٍ ربّما ، فتحصل النّتيجة المرجوّة التي قصدوها من دون جدلٍ ولا خوف ، وكان الأستاذ القرضاوي أقرب منهم إلى هذه الطّريقة في الاستدراك بأن ضرب مثلا جدلاً يقول بجواز الهجوم ثمّ نفاه بحكم الواقع .

ويقرّ ابن تيميّة معنى المبادأة في الجهاد الإسلامي بوضوح كاملٍ حين يقول :

(وسائر الأمم لم يأمروا كلّ أحد بكلّ معروف ، ولا نهوا كلّ أحدٍ عن كلّ منكر ، ولا جاهدوا على ذلك ، بل منهم من لم يجاهد . والذين جاهدوا ـ كبني إسرائيل ـ فعامّة جهادهم كان لدفع عدوّهم عن أرضهم ، كما يقاتلُ الصّائلُ الظّالم ، لا لدعوة المجاهدين وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر)[٥٨].

واستشهد بقول الله تعالى فيما يحكيه عنهم :

(قالوا ومالنا ألا نقاتل في سبيل اللّه وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا..) وبآياتٍ أخرى .

---

(٥٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢٣/٢٨

ويوجب السّيوطي : (أن يدخل الإمام دار الكفّار غازياً بنفسه ، أو بجيش يؤمر عليهم من يصلح لذلك ، وأقلّه مرّة واحدة في كلّ سنة ، فإن زاد فهو أفضل ، ولا يجوز إخلاء سنةٍ عن جهادٍ ، إلا لضرورة ، بأن يكون في المسلمين ضعف وفي العدوّ كثرة ، ويخاف من ابتدائهم الاستئصال ، أو لعذر، بأن يعزّ الزّاد وعلف الدّواب في الطّريق ، فيُؤخر إلى زوال ذلك ، أو ينتظر لحاق مددٍ ، أو يتوقع إسلام قومٍ ، فيستميلهم بترك القتال .)[٥٩].

ولستُ أحبّ أن أتكلف حشر عشرات نصوص تذهب هذا المذهب ، إذ الأمر سهل ، ولكن يكفي أن نفهم أنّ معظم الفقهاء على تتابع أجيالهم وتوالي القرون يقولون بذلك .

وأنا مع من يقول بشرعية الجهاد الهجومي ، ولكن في زمن القوّة ومن بعد إتمام الدّفاع . والأستاذ عبد الله قادري يذهب مذهب الهجوم ، متابعاً سيّد قطب، فيقول : (وكون المسلمين لا يجوز لهم أن يبدأوا بالقتال إلا من بدأهم به من الكفّار ليس بصحيحٍ ، لأنّ المسلمين مكلفون بدعوة النّاس إلى الإسلام وقتال من لم يستجب حتّى يُسلم أو يدفع الجزية وهو صاغر ، ولا يجوز للمسلمين أن يقبعوا في قطعةٍ من الأرض تاركين الطّغاة الظّالمين يستعبدون النّاس ، ولذلك كانوا يجيبون من سألهم ما الذي جاء بكم؟ قائلين جئنا لإخراج النّاس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد.. والأمّة الإسلاميّة أمّة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر " كلّ معروف وكلّ منكر في كلّ الأرض ومع كلّ البشر " ، ولا يجوز لهم ترك أعداء الإسلام إلا بالإسلام أو دفع الجزية والخضوع لحكم الله الحقّ وهو معنى " الصّغار "[٦٠].

وأمّا الجنوح إلى السّلم من قِبل الكفّار الذي أمر المسلمين به فهو مقيّد بما مضى من الدّخول في الإسلام أو دفع الجزية مع الصّغار ، وما يردّده كثير من المسلمين من الدّعوة إلى السّلم المذلة التي تكون السّيطرة فيها لأعداء الله والذلّة للمسلمين فليست هي السّلم التي أمر الله بالجنوح إليها بل هي استسلام وانقياد لغير الله وذلك منهيّ عنه بنصّ كتاب الله : " فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ " .)[٦١] .

ثمّ قال :

---

(٥٩) الأشباه والنظائر /٤٤٢

(٦٠) أحال الشيخ قادري هنا على فتاوى ابن تيمية ١٢٢/٢٨ والمحلى لابن حزم ٢٩١/٧ .

(٦١) الجهاد لعبد الله قادري ٦١٢/١ .

ولقد أجاد سيّد قطب رحمه الله بيان هذا المعنى فقال :

" إنّه لم يكن من قصد الإسلام قطّ أن يُكره النّاس على اعتناق عقيدته ، ولكن الإسلام ليس مجرّد عقيدة . إنّ الإسلام كما قلنا إعلان عامّ لتحرير الإنسان من العبوديّة للعباد فهو يهدف ابتداء إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكميّة البشر وعبوديّة الإنسان للإنسان ، ثمّ يُطلق الأفراد بعد ذلك أحرارًا بالفعل في اختيار العقيدة التي يريدونها بمحض اختيارهم بعد رفع الضّغط السّياسي عنهم وبعد البيان المنير لأرواحهم وعقولهم ، ولكن هذه الحريّة ليس معناها أن يجعلوا إلههم هواهم أو أن يختاروا بأنفسهم أن يكونوا عبيدًا للعباد وأن يتّخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله . إنّ النّظام الّذي يحكم البشر في الأرض يجب أن تكون قاعدته العبوديّة لله وحده ، وذلك بتلقّي الشّرائع منه وحده ، ثمّ ليعتنق كلّ فرد في ظلّ هذا النّظام العامّ ما يعتنقه من عقيدة ، وبهذا يكون الدّين كله لله أي تكون الدّينونة والخضوع والإتّباع والعبوديّة كلها لله. إنّ مدلول الدّين أشمل من مدلول العقيدة. إنّ الدّين هو المنهج والنّظام الذي يحكم الحياة وهو في الإسلام يعتمد على العقيدة ولكنّه في عمومه أشمل من العقيدة .. وفي الإسلام يمكن أن تخضع جماعات متنوّعة لمنهجه العامّ الّذي يقوم على أساس العبوديّة لله وحده ولو لم يعتنق بعض هذه الجماعات عقيدة الإسلام.." [٦٢].

(وهذا الفقه الّذي سجّله سيّد قطب رحمه الله تعالى هو فقه السّلف الصّالح رحمهم الله وهو معنى قوله ﷺ "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " وهو الّذي دفع جحافل الجهاد في العصور المفضّلة إلى بذل مُهجهم ونفوسهم في سبيل الله وكان الباعث لهم إلى الانطلاق في أرض الله شرقاً وغرباً ينشرون كلمة الله ويرفعون رايته ويحطّمون عروش الطّغاة لإخراج النّاس من الظّلمات إلى النّور ، ولكن ذلك الفهم السّقيم الّذي وقع فيه كثير من المؤلفين المسلمين بسبب هجوم أعداء الله الكفّار على دينهم واتهامه بأنّه دين السّيف وسفك الدماء هو الّذي حطّم معنويات المسلمين وخذلهم وجعلهم يطأطئون رؤوسهم لأعدائهم الّذين أذاقوهم الذلّ والهوان ولا يمكن أن ينالوا العزّة التي نالها سلفهم إلاّ إذا فقهوا هذا الفقه وارتفعت حماسة الجهاد في سبيل الله في نفوسهم وحملوا رايته باسم الله لإخراج النّاس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد . وإلا فإنّهم سيبقون مهزومي النّفوس قاعدين عن القيام بحمل الأمانة التي كلفهم الله إيّاها : " ولقد كان من خطر ما كتبه هؤلاء

---

(٦٢) الظلال ١٤٣٥/٩

الكتّاب المسلمون من أنّ الجهاد في سبيل الله قد شرع لردّ العدوان أو للدّفاع كان من خطر ذلك أن شاع بين عديد المسلمين في مختلف بلاد الإسلام هذا المفهوم عن الجهاد ففقدوا أرفع معنويّة من المعنويات التي يغرسها الإسلام في نفوس أهله وهو الاعتزاز بأنّهم أهل الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا ، وعندما فقد المسلمون هذا الاعتزاز ماتت في نفوسهم الرّغبة في مقاومة أعدائهم الغازين لهم المحتلّين لأرضهم. ")[٦٣].

لكن أمر الأمّة الإسلاميّة آل إلى ضعفٍ شديدٍ ، بمقابل قوّة الدّول الكافرة ، وما عاد ينفع تكديس مزيد جند يجاهدون ، وإنّما حروب اليوم تعتمد العلم والسّلاح المتطوّر ، فكان لا بدّ أن نمنع أنفسنا من تفكيرٍ بمجازفاتٍ ، وأن نعرف قدر أنفسنا ، وأنّنا في الموضع المتخلّف الأضعف ، وليس لنا غير الدّفاع عمّا بقي لنا من أرضٍ وحقوقٍ ، والسّعي لتحرير ما احتلّه الأعداء .

❑ والشّيخ القرضاوي يميل إلى وجوب تأجيل الجدل القائم حول طبيعة الجهاد الإسلامي أهو هجومي أم دفاعي ، لأسباب ثلاثة :

❑ أوّلها : أنّنا لم نقم بعد الجهاد المفروض علينا فرض عين لإنقاذ فلسطين وغيرها ، فلم نقم بالجهاد الدّفاعي بعده ، فما فائدة الحديث عن جهاد هجومي .

❑ ثانيها : أنّ المقصود من الجهاد الهجومي عند من يقول به هو إزاحة القوى المتسلّطة على الخلق والتي تقف حاجزاً أمام المسلمين حين تبليغهم بالإسلام ، ونحن مقصّرون في إتّباع الوسائل السّلميّة المتاحة الآن للتّبليغ ، والإذاعات والصّحف وأعمال الجاليات يمكن أن تساعد على هذا التّبليغ ، فلماذا الهجوم ؟

❑ ثالثها : أنّنا عالة على غيرنا في السلاح وأنّ الّذين نريد أن نهجم عليهم هم من يبيعوننا السّلاح ، فما معنى الهجوم ؟ [٦٤].

وكلّ هذا تفكير صحيح من الشّيخ القرضاوي وبه أقول..

❑ ومن الأولى أن نركز على تحرير فلسطين ، وكلّ أرضٍ سليبة ، وأن نقذف في قلوب جيل المسلمين الحاضر المسترخي معاني الدّفاع عن الإسلام والعِرض والأرض .

---

(٦٣) الجهاد للقادري ٦١٥/١

(٦٤) أولويات الحركة /٩٤.

❑ إنّ نفي فكرة الجبريّة القدريّة ، وإيماننا بالعقيدة الصّحيحة في القضاء والقدر ، الّتي توجب على المسلم مصارعة قدر السّوء بقدر الخير : تدفعنا إلى جهاد اليهود .

يقول د. فتحي الدّريني بعد مثل هذه المقدّمة : (التّغيير يعتمد الإرادة الحرّة. ولعلّ أوضح مثل على هذا ، من النّاحية السّياسيّة ، قيام إسرائيل في قلب العالم العربي والإسلامي ، حيث كان نتيجة حتميّة لأسباب ، ولكنّه واقع ظالم ، لقيامها على البغي والعدوان ، الأمر الّذي يفرض الإسلام معه الجهاد بالأموال والأنفس ، بذلاً لأغلى التّضحيات الجسام ، لإزالة آثار البغي ، وإعادة الحقّ إلى نصابه ، ويحرم الرّكون إلى الظّلم ، والاستكانة له ، والرّضا به، لقوله تعالى : " والّذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون " انتصافا لأنفسهم من عدوّهم ، بقهره ودحره ، وإخراجه من ديار المسلمين ، لقوله تعالى: " ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النّار.. " ، ولقوله عزّ وجلّ: " وأخرجوهم من حيث أخرجوكم.. " ، ولقوله سبحانه: " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم..". وأيضاً : انعقد الإجماع على وجوب النّفير العامّ ، رجالاً ونساء ، من القادرين على حمل السّلاح ، إذا ما اجتاح العدوّ أرضاً من ديار المسلمين)[٦٥].

(ذلك هو منطق الإسلام في عقائده : لا يعرف " السّلبيّة " تجاه الواقع والأحداث في حدّ ذاتها ، بل " الإيجابية " البالغة القوّة والأثر هي مقتضى عقائده ، في أقوى معانيها ، وذلك بأن يكون للمسلم " موقف " حاسم تجاه أحداث عصره . بل هذا هو المضمون الإيجابي " للتقوى "..)[٦٦].

❑ ثمّ يقرّر الأستاذ الدّريني أنّه : (ما غزي قوم في عقر دارهم إلاّ ذلّوا ، تلكم قول عليّ كرّم الله وجهه ، والذّلّ والعزّة نقيضان لا يجتمعان ، ولهذا ، نرى الإسلام بصريح آياته ، وقاطع نصوصه ، يقضي - في مثل هذه الحال - أنّ على الأمّة الإسلاميّة كافّة ، شعوبا ودُولا أن يجاهدوا عدوّهم الباغي المتسلّط ، بأقصى ما يملكون من قوّة ، وعدّة ، لدحره ، وتحطيم مؤسّساته العسكريّة ، مصدر قوّته ، وأداة عدوانه ، وأن يُخرجوه من حيث أخرجهم ، بصريح قوله تعالى : " وأخرجوهم من حيث أخرجوكم.. " فرضا عينيا على كلّ قادر من الرّجال والنّساء على السّواء ، ونفيرا عاما ، خفافا وثقالاً ، صيانة

---

(٦٥) خصائص التّشريع الإسلامي في السياسة و الحكم/٢٩.
(٦٦) خصائص التّشريع /٣٠ .

لحرمة أوطانهم ومقدّساتهم ، وحماية لكيانهم الدّيني ، وقيَمهم العليا ، بل ومصير وجودهم الدّولي ، مستقرّ عزّتهم ، وسؤددهم ، و إلاّ كان الجزاء الإلهي المنصوص عليه صراحة ، من استبدال غيرهم بهم في الدّنيا ، وهو خزي أبدي ، والعذاب الأليم في الآخرة ، وهذا بالإجماع ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، لقوله سبحانه : " إلاّ تنفروا يعذّبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل قوماً غيركم ، ولا تضرّوه شيئاً " .

ويتبدّى لك بوضوح ٍ كيف يربط الإسلام مصير المسلمين في دنياهم بمصيرهم في آخرتهم على سواء ، إذا تهاونوا أو تقاعسوا عن إمضاء أمر الله فيهم ، فوحدة المصير في الدّنيا والآخرة ، ظاهرة في النّصّ كما ترى.) .

(وأيضاً ليس للشّارع قصد في مجرّد إشعال نار الحرب ، بل لتحقيق أغراضه، إذ ليس في الشّرع حكم مبتور عن حكمة تشريعه التّي هي روحه ، فالحكم والحكمة مقترنان ، تصورّا ووقوعاً ، و إلاّ كان الـُخلف والتّناقض ، وغرضه هنا هو دفع العدوان والبغي قطعاً .

وإذا كان مناط حكم الجهاد ـ في مثل هذه الحال ـ هو العدوان والبغي ، وما خلّفا من آثار ، فإنّ حكم فريضة الجهاد العينيّة ، قائم ، ما دام مناطه متحقّقا ، وهذا من بديهيات التّشريع ، إنفاذاً لأمر الله تعالى ، لقوله سبحانه: " وما كان لمؤمن ٍ ولا مؤمنة ، إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم.." .

نخلص من هذا ، إلى أنّ فريضة الجهاد تستمرّ ما دام شرّ العدوّ قائماً مستطيراً ، يهدّد المسلمين في وجودهم ومصيرهم ، لأنّه هو العلّة ، حتّى إذا انتهى عن صلفه ، وغروره ، انمحت آثار عدوانه ، وُأجلي عمّا اغتصب من ديار المسلمين ، فقد استنفذ الجهاد أغراضه حينئذ ٍ ، وأصبح القتال غير مشروع ٍ ، عملاً بمقتضى قوله تعالى : " فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظّالمين " .

ويجب أن يحرص المسلمون كلّ الحرص على تحقيق أغراض الجهاد ، وأن يتيقّنوا من ذلك قبل أن يخوضوا غماره ، استبسالا واستماتة ، بعون الله .)[٦٧] .

---

(٦٧) خصائص التّشريع /٣٦٢/٣٦٣/٣٦٤ .

❑ ويفترض أن تتمسّك كتلة مجاهدي " حماس " بالأرض وأن تلبث بها ما استطاعت ، لأنّ هذا الشّباب المجاهد يمثّل معنى القيادة الواعية السّاعية لتحرير فلسطين .

والأمر هنا يُستنبط من باب المصالح وسدّ الذّرائع إلى المفاسد ، فإنّ الفتنة الشّديدة الّتي تصيب المؤمن من خلال معيشته تحت ظلّ الكفر هي العلّة في حكم الهجرة ، فإذا انتفت أو كانت خفيفة : رجحت المصالح الّتي يمكن تحصيلها من مرابطته على المفسدة المحتملة من الفتنة ، وكان مثل هذا المنطق وراء فتوى بعض الفقهاء بعدم جواز هجرة العلماء من مصر أيّام الفاطميين ، رغم الشّدّة واحتمال القتل ، لِما في مرابطتهم من تثبيتٍ للعامّة على العقيدة الصّحيحة ، فإنّهم القدوات ، وقد ذكر السّيوطي ذلك في تاريخ الخلفاء ، ومرابطة رجال حماس اليوم وعموم الفلسطينيين في أرضهم تُقاس على ذلك ، وفتوى الشّيخ الألباني رحمه الله أو ما نُسب إليه محض اجتهاد نراه مرجوحاً.

❑ وقانون الأمم المتّحدة أيضاً يبيح الدّفاع .

يقول الزحيلي :

(الحقيقة أنّ ميثاق باريس لعام ١٩٢٨ م وميثاق الأمم المتحدّة ، وإن حرّما الحرب ، فإنهما ما زالا يقرّران مشروعية الحرب الّتي تدخل فيها الدّولة دفعاً لاعتداء واقعٍ عليها ، وهي الحالة الطّبيعيّة لكلّ إنسان ، حالة الدّفاع عن النّفس.

نصّت المادة " ٥١ " من ميثاق الأمم المتّحدّة على هذا الحقّ باعتباره حقاً طبيعياً مقدّساً فقالت : " ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحقّ الطّبيعي للدّول ، فرادى أو جماعات في الدّفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوّة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتّحدة ، وذلك إلى أن يتّخذ مجلس الأمن التّدابير اللازمة لحفظ السّلم والأمن الدّولي " .

فالحرب في القانون الدّولي ما زالت مشروعة إذا اضطرّت الدّولة إلى الالتجاء إليها لدفع اعتداء واقع عليه أو لحماية حقٍ ثابتٍ لها انتهك دون مبرّر[٦٨] . هذا هو نصّ الميثاق..)[٦٩] .

---

(٦٨) أوبنهايم – لوترابخت : ٢ص ١٥٧ وما بعدها ، بريجز : ص ٩٧٩/٩٧٧ ، بريرلي : ص ٣١٥ ، شفارزبنجر : ١ : ص ٢٦٤ ، سفارلين : ص ٣٣٩ ، جسوب : ص ١٦٣ ، ويزلي : ص ٥٩٣ ٦٠٠ وما بعدها ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣١٨ . وهذه هي بعض المراجع التي أوردها الزحيلي .

❑ **كذلك يجب إيقاف النزّيف والاحتفاظ ببقيّة الأرض الإسلاميّة التي يطمع فيها يهود .**

إذ ليس النّزاع الإسلامي اليهودي حول فلسطين مثل أيّ نزاعٍ آخر بين الدّول حول إقليمٍ معيّنٍ ينتهي بضمّ ذلك الإقليم أو استرجاعه لإحدى الدّولتين المتنازعتين ، كإقليم السّار واللّورين بين فرنسا وألمانيا مثلاً ، ولكنّها رغبة لدى يهود بالتّوسّع التّدريجي ، فقد احتلوا بعض أرض فلسطين عام ٤٨ م ، ثمّ توسّعوا عام ٦٧م ، وما زالوا ينوون التّوسّع .

(فإنّ إسرائيل تهدف إلى تفتيت الوطن العربي وتمزيقه ، وهي تعمل على إخضاع جزء من مصر يضمّ الإسكندريّة والدّلتا إلى سيناء تحت علَمها ، وإلى احتلال الأجزاء الهامّة من العراق وسوريا ، ثمّ احتلال الجزيرة العربيّة حيث تقع المدينة المنوّرة وأطلال بني النّضير وبني القينقاع القديمة " نسيَ الكاتب بني قريظة " تحت علم إسرائيل ، وقد صرّح موشي ديّان يوم دخوله القدس في السّابع من يونيو الكارثة : " لقد وصلنا أورشليم وما زال أمامنا يثرب وأملاك قومنا فيها. ") (٧٠).

فبعض الشّرّ أهون من بعض ، وجهاد حماس يبتغي تحجيم التّوسّع الإسرائيلي حتّى يأذن الله بقيام دولة إسلاميّة تسترجع ما أخذت من أرض الإسلام .

❑ **وهذه الحيثيات تقود بالضّرورة إلى تناول مفهوم " دار الإسلام ودار الحرب " في الفقه الإسلامي ، إذ أنّ هذا المفهوم تعرّض لتفنيدٍ وتخطئة ، وبخاصّة من بعض الباحثين الّذين يريدون تجانس الأحكام الشّرعيّة مع الواقع الدّولي المعاصر وقوانينه ، كذلك الّذين أنكروا أن يكون الجهاد هجوميا ، رأوا أنّ في معنى دار الحرب تسويغاً للهجوم ، فأنكروه .**

بينما جرى على الضّدّ من ذلك بعض الباحثين الّذين استندوا إلى المقدار الّذي قال به الفقهاء ، وزادوا على ذلك حماسةً منهم انتهت بهم إلى تصنيف أقطار العالم الإسلامي ، وصرّحوا بأنّ القطر الّذي يحكمه حاكم علماني يحارب الدّين ويبدّل القوانين الشّرعيّة إلى قوانين وضعيّة يصير " دار حرب"

---

(٦٩) آثار الحرب ١٢٦/٧.
(٧٠) جهاد شعب فلسطين لصالح مسعود أبي بصير نقلا عن الجهاد للقادري ٥٠١/١ .

أيضاً ، ومن هؤلاء فضيلة الشيخ عبد الله قادري الأهدل ، وكأنه يتابع في ذلك مفاهيم الشهيد سيّد قطب رحمه الله ، والشيخ قادري يقرّر ذلك ليتوصّل إلى ضرورة سعي المسلمين لخلع مثل هذا الحاكم المحارب لدين الله ، وأن لا يغرّهم كون بلدهم يُعتبر دار إسلام .

وهذا عندي لزوم ما لا يلزم ، وقد ذهب بعيداً والأمر أقرب ، فإنّ دليل وجوب القيام على الحاكم المعاند لحكم الله ورسوله لا يُستنبط من مجرّد وصف الدّور ، وإنّما له منطقه الشّرعي العريض المتنوّع الّذي تشرحه النّظريّة السّياسيّة الإسلاميّة ، وأنا أرى أنّ دار الإسلام تكتسب وصفها إذا حكم المسلمون أيّ قطر حكماً تاماً استدام لجيلٍ أو جيلين مثلاً ، ممّا كان في التّاريخ الإسلامي وأثمرته الفتوحات ، إذ بتلك السّابقة يصير " دار إسلام " ، وهو ما عليه مفهوم البداهة عند كلّ مسلم إذا ذُكر اصطلاح " العالم الإسلامي" أو البلاد الإسلاميّة ، وهي البلاد العربيّة كلها ، وتركيا وما والاها صعوداً إلى القفقاس ، وفارس وخراسان وما وراء نهر جيحون حتّى أعالي الصّين ، والهند وما بعدها حتّى جنوب الفليبين ، وشمال إفريقيا وسواحلها الشّرقيّة والغربيّة وبعض دواخلها ، فإذا تبدّل الحكم السّياسي في قطر من هذا العالم الإسلامي الواسع ، يبدّله عدوّ كافر يستولي بالقوّة ، كما كان شأن الاستعمار وحروب الدّول عبر التّاريخ ، أو يبدّله حاكم من أبناء مسلمي ذلك القطر يتنكر لدينه ويبدّل الحكم الشّرعي بآخر وضعي من عنده ، فإنّ صفة " دار الإسلام" في ذلك القطر لا تتبدّل ، بل يبقى دار إسلام أسيرة عند ظالم أو كافر عدوّ يجب سعي المسلمين لتحريرها إمّا بحرب العدوّ الكافر الّذي ليس هو من ملّة الإسلام أصلاً ، أو بمنازعة الحاكم الّذي هو من ذريّة المسلمين ، لكنّه تعسّف وكفر ، فيكون عزله بالقوّة ، بالطّريق التّغييري الّذي تصفه الأحكام الشّرعيّة في النّظريّة السّياسيّة الإسلاميّة ، وليس من ضرورة منطق تجويز عزله أن نحكم بتحوّل البلد إلى دار حربٍ ، بل هي دار إسلام منكوبةٍ بمرتدٍ ظالمٍ ، وبخاصّة إذا استمرت شعائر الإسلام مؤذاة وبقيت المساجد عامرة .

هذا أصوب عندي ، وأكثر الفقهاء على مثل ذلك فيما أفهم ، بل هو مفهوم البداهة المستقرّ في نفس كلّ مسلم ، وإلا لأستلزم الأمر نشر تقارير عن تبدّلات في وصف البلاد في كلّ جيلٍ ، وأن يفتي المفتون بأنّ هذا القطر كان إسلامياً فخرج الآن وصار دار حرب ، وذاك القطر كذا وكذا ، كمثل خبير الأنواء الجويّة الذي يبدّل تقاريره عن وجهة الرّياح وحصول الأعاصير والعواصف ممّا يتابعه النّاس في التّلفزيون .

وليس معنى ذلك أنّ مفهوم دار الإسلام هو مجرّد مفهوم تاريخي مضى وُأغلق الباب وراءه ، بل هو ما يزال حياً ، إذ ربّما تدخل في المستقبل بعض بلاد الكفر الحالية في الإسلام ، سلماً أو حرباً ، فتنضمّ إلى العالم الإسلامي وتنال وصف " دار الإسلام " من بعد وصف " دار الحرب أو الكفر " .

ولكن فضيلة الشّيخ القادري أتى ببديع من التقريرات أثناء بحثه لقضيّة الدّارين هذه وإن خالفناه في تحميل المعنى ما لا يستلزمه الأمر ، وبخاصّة في اكتشافه إيماء الكثير من الآيات القرآنية إلى معنى الدّارين ، وجزمه بمجانسة منطق الفقهاء في ذلك للمنطق القرآني ، وهو قد أحسن البيان في هذا ، وأرى أن أضغط على القارئ قليلاً لأقوم بإيراد قوله الطويل ، لما في قوله من فوائد عديدةٍ ، ومن تدريبٍ لطالب العلم الشّرعي الّذي يروم الإفتاء في فقه الدّعوة على الجدل الحقّ ، والاستنباط ، واستنطاق الآيات أن تدلي بمعانيها الخفيّة ، فقد كان الشّيخ قويّ الاستشهاد ، وأنا أحبّ للمتفقّه أن يجاريه ، لأنّ الّذين تبرعوا من " دار الإسلام " يزعمون أنّه محض اجتهاد للفقهاء القدماء لا يسنده نصّ ، ولا يسعفه منطق ، وألجأتهم إلى ذلك روح انهزامية أمام افتراء المستشرقين ، ولا بدّ للدّاعية اليوم أن يحيط بتفصيل القضيّة من أجل أن ترسخ قدمه أمام منطق التّطبيع والتّمييع ، وأن يدرك أنّه على بيّنة من الفقه بإذن الله، وأنّ القيادة الجهاديّة الحاضرة المتمثّلة بالخطّة " الحماسيّة " المجيدة تستند إلى مذهبٍ أصيلٍ في الدّفاع عن " دار إسلام " حتميّة الثّبوت والانتساب إليه ، لا يجوز التّنازل عنها والإقرار باحتلالها ، وفي هذا الموقف " الحماسي " تمثيل كامل لتوجهات الإفتاء .

❑ يقول الشّيخ عبد الله قادري في محاولته جمع الآيات الشّاهدة لمعنى التّمييز بين الدّارين والقريتين والأرضين والمدينتين ، وبدأ بذكر آيات سورة الحجّ التي جمعت بين الميزانين: " أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ."(٧١).

---

(٧١) الحج ٣٩/٤١ .

فقد نصّ اللـه سبحانه علـى المعنى العامّ الذي تصير به الدّار دار كفر وهو الظلم ـ والمراد سيطرته لا مجرّد وقوعه ـ وبيّن سبحانه أعظمه وهو الشّرك به، وذكر بعض أجزائه ، وهو إخراج المظلومين بدون حقّ وكذلك تهديم أماكن العبادة .

ونصّ سبحانه على الأصول التي تتفرّع عنها المعاني التي تصير بها الدّار دار إسلام ، وهي إقام الصّلاة وهي رمز لطاعة الله وتوحيده وقوّة الصّلة به ، وإيتاء الزّكاة وهي رمز لأداء الحقوق التي يأمر اللـه بأدائها ، ثمّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وهما قاعدة الحفاظ على دين اللـه والذّبّ عنه والدّعوة إليه والجهاد في سبيل الله من أجل رفع كلمته .

وقال تعالى : " وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً "(٧٢) .

فالأرض التي يستضعف الكفّار فيها المؤمنين ، بل وغير المؤمنين ، الذين يبلغ بهم الأمر أن يلحّوا في دعاء اللـه ليخرجهم منها بسبب ذلك الظلم وذلك الاستضعاف ـ وهو لا يكون كذلك إلا إذا سيطر الظلمة وأهل الكفر ونفذ حكم غير اللـه في الأرض أرض الكفر ، ولو كان الكفر غير مسيطر فيها لوجد فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدافع عن المستضعفين .

ولعدم وجود ذلك أمر اللـه المؤمنين بقتال من استضعفهم في صورة إنكار عليهم إذ لم يقاتلوا .

وقال تعالى : " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ " (٧٣) .

فالأرض التي يسعى رؤوس الكفر الذين بيدهم السّلطة فيها لإجبار المسلمين على العودة إلى الشّرك أو إخراجهم منها هي دار كفر وليست دار إسلام .

وقال تعالى : " قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ".(٧٤) ، وهي كسابقتها.

---

(٧٢) النساء/ ٧٥.

(٧٣) إبراهيم/ ١٣ .

(٧٤) الأعراف/ ٨٨ .

وقال تعالى : " إنَّ الَّذينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائكةُ ظَالِمِي أنفُسِهِمْ قَالوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأرْض قالوا ألمْ تَكُنْ أرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا ." (٧٥).

فالأرض التي يستضعف فيها المؤمن ويجب عليه أن يهاجر منها ـ ليست دار إسلام وإنّما هي دار كفر .

وقال الله تعالى : " وَلُوطاً إذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أتَأتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إنَّكُمْ لَتَأتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ * وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إلَّا أنْ قَالُوا أخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إنَّهُمْ أنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ." (٧٦).

فالدّار التي تعلن فيها الفاحشة ويُفتخر بها وتصبح هي الممدوحة والمدعومة ، وتنتقص الفضيلة وتصبح سبباً للعقاب وإخراج أهلها من ديارهم .

والمفتخرون بالرّذيلة والمنتقصون للفضيلة هم كفرة يحاربون حكم الله وأهله مع تمكنه وسيطرتهم لا يمكن أن تكون تلك الدّار دار إسلام بل هي دار كفر .

وقال تعالى : " وَألْقِيَ السَّحرَةُ سَاجِدِين * قَالوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ * قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أنْ آذَنَ لَكُمْ إنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لأقَطِّعَنَّ أيْدِيَكُمْ وَأرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لأصَلِّبَنَّكُمْ أجْمَعِين " (٧٧).

فالأرض التي يجبر نظام حاكمها أهلها على استئذانه في الإيمان بما تتيقنه قلوبها وإلا جوزوا هذا الجزاء الظّالم دار كفر وليست دار إسلام .

وقال تعالى : " إنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأرْض وَجَعَلَ أهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأرْض وَنَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأرْض وَنُري فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ " (٧٨).

---

(٧٥) النساء .
(٧٦) الأعراف ٨٠/٨٢ .
(٧٧) الأعراف ١٢٠/١٢٣
(٧٨) القصص ٤/٦ .

وقال تعالى : " لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ " [٧٩].

فالدّار التي يُوصف فيها الدّاعي إلى توحيد الله وحده بأنّه ضالّ أو سفيه ، والّذي يصفه بذلك هم حكامها الكفرة دار كفر وليست دار إسلام ، ومثل ذلك قوله تعالى عن قوم هود : " قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ . " [٨٠].

دار الإسلام هي الأرض التي تظهر فيها أحكام الله ولا يمكن أن تظهر فيها أحكام الله إلاّ إذا كان الحاكمون فيها مسلمين ملتزمين بشريعته مطبّقين حكمه في أرضه ، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: (إنّ دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها ... وإنّ دار الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها..)[٨١].

ولكن ما نعنى ظهور أحكام الإسلام ، وظهور أحكام الكفر؟ الذي يظهر من الأيات القرآنية السّابقة ، ـ وما في معناها ـ أنّ المقصود بظهور أحكام الإسلام أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة وكلمة المسلمين هي النافذة : تقام شعائر الإسلام وأركانه ، وتنفذ الحدود والقصاص ، ويُؤخذ للمظلوم حقه من الظّالم ، وترفرف راية التّوحيد وتُنكس أعلام الشّرك ـ أي أنّ النّظام العامّ الّذي يحترم ويُرجع إليه هو حكم الله تعالى لا حكم الكفر .

وإنّ المقصود بظهور أحكام الكفر عكس ذلك ـ أي أن تكون أحكام الكفر هي الغالبة وكلمة الكفّار هي النافذة ، يستعبد النّاس بعضهم بعضاً ، ويظلم قويّهم ضعيفهم ، وترتفع راية الشّرك وتختفي راية التّوحيد ـ ، النّظام العامّ الّذي يحترم ويُرجع إليه هو نظام الكفر أي قوانين البشر لا حكم الله تعالى .

والأمور التي ذكرت لتوضيح دار الكفر غير ظهور أحكام الكفر فيها لا يكون كلّ واحد منها وحده ، بل لا تكون مجتمعة ميزاناً يحكم به على أيّ بلد

---

(٧٩) الأعراف ٥٩/٦١ .

(٨٠) الأعراف ٦٦/٦٧ .

(٨١) بدائع الصنائع ٩/٤٣٧٤/ ٤٣٧٥ .

وجدت فيه بأنّه دار كفر ، ولكنها ملازمة لظهور أحكام الكفر أنّى وُجد . أمّا المعاصي والفواحش فقد توجد في بلدٍ تظهر فيه أحكام الإسلام، وتقلّ فيه أحكام الكفر، فهذا البلد لا يُحكم عليه بأنّه دار كفر وإنّما هو دار إسلام فيها فُسوق وعصيان .

وخلاصة الكلام أنّ دار الإسلام هي الدّار التي يظهر فيها حكم الله ويختفي حكم الكفر، وأنّ دار الكفر هي التي يظهر فيها حكم الكفر ويختفي حكم الإسلام.) (٨٢).

وفي كلامه هذا إيماء كثير متكرّر إلى ما أنكرناه عليه من جعله البلاد التي يتسلّط عليها حاكم كافر دار حرب. ليست دار إسلام ، وأحبّ للقارئ أن يتجاوز ذلك ولا يلبث مع رفض المعنى لبثاً طويلاً ، من أجل أن يستوعب المعنى الآخر الصّحيح في شهادة الآيات لوجود دارين .

وقد استطرد فذكر أقوالاً للفقهاء تؤيد القول بأنّ إجراء أحكام الإسلام في الدّار أو عدم ذلك هو الميزان الفيصل ، فقال :

(وكون الدّار لا تصير دار إسلام إلا بإجراء الحاكم أحكام الإسلام فيها هو الذي فهمه فقهاء الإسلام ، قال السّرخسي رحمه الله : (إنّ الإمام إذا فتح بلدةً وصيّرها دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها، فإنّه يجوز له أن يقسم الغنائم فيها) .

وقال عبد القادر عودة رحمه الله : (تشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام أو يستطيع سكّانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام. فيدخل في دار الإسلام كلّ بلدٍ سكّانه كلّهم أو أغلبهم مسلمون ، وكلّ بلدٍ يتسلّط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبيّة السّكان من غير المسلمين ، ويدخل في دار الإسلام كلّ بلدٍ يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكّان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام) . وقال عن دار الكفر: (وتشمل دار الحرب كلّ البلاد غير الإسلاميّة التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام سواء أكانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دُول متعدّدة، ويستوي أن يكون بين سكّانها المقيمين إقامة دائمة مسلمون أو لا يكون ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام.)(٨٣).

---

(٨٢) الجهاد في سبيل الله ٦٠٠/١/٦٠٤

(٨٣) الجهاد ٦٠٧/١ .

ولهذا قال أبو زهرة: (دار الإسلام هي الدّولة التي تحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوّة فيها للمسلمين، وهذه الدّار يجب على المسلمين القيام بالذّود عنها ، والجهاد دونها فرض كفاية .)[٨٤].

ثمّ قال الشّيخ : (قال كامل سلامة الدّقس : " ويظهر في تقسيم الدّارين أنّ المعول في تمييز الدّار هو وجود السّلطة وسريان الأحكام ، فإذا كانت إسلاميّة كانت دار إسلام ، وإذا كانت غير إسلاميّة كانت الدّار دار حرب وهذا واضح من تعريف الفقهاء لكلٍ من الدّارين. "[٨٥].

ومن ظنّ أنّ دار الإسلام لا يمكن أن تنقلب إلى دار حرب [٨٦] ، فقد أبعد النّجعة وفاته واقع الأندلس في السّابق ، وواقع ألبانيا وفلسطين في الحاضر ، وليس الأمر مقصوراً على هذه البلدان فقط بل ، إنّ بلداناً أُخرى صارت كذلك ومن فهم ما مضى حقّ الفهم لا يخفى عليه الأمر.) .

ثمّ قال القادري :
(هذا ما ظهر لي في معنى دار الكفر ودار الإسلام وقد أردت أن أطمئن إلى ما ظهر لي فكاتبت بعض العلماء المعاصرين في هذا الشّأن فكان فضيلة الشّيخ عبد الله بن محمّد بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلى في المملكة العربيّة السّعوديّة هو السّبّاق إلى الإجابة ، بل هو وحده الّذي وافى بالرّدّ وهذا نصّه : نفيدكم أنّ العبرة بمن كانت له الولاية والحلّ والعقد والتّصرّف في البلد ، فإن كان ذلك للمسلمين فهي دولة إسلاميّة ، وإن وُجد بها كفّار ، وإن كان الحلّ والعقد والتّصرّف والولاية للكفّار فتعتبر كافرة ، وإن كثر فيها المسلمون) انتهى المقصود من ردّ فضيلته ، وهو محفوظ في مكتبة الباحث ورقمه ٤٢٢/ ١ بتاريخ ١٤٠١/٣/٧هـ)[٨٧].

والحقيقة أنّي لم أفهم من هذه النّصوص للسّرخسي وعبد القادر عودة وأبي زهرة وابن حميد ما فهمه الشّيخ من أنّ البلاد الإسلاميّة تتحوّل إلى دار حرب بكفر الحاكم ، وإنّما كلامهم ينصرف إلى تقرير واقع بلاد العالم من حيث هي ابتداء ، فما حكمه المسلمون صار إسلامياً ، وما لم يحكمه

---

(٨٤) العلاقات الدولية في الإسلام /٥٣
(٨٥) العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة /١٢٧ وراجع كتاب الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (١٧٨/٢) لمحمد محمد حسين .
(٨٦) راجع نفس الكتاب ص ١٢٨ .
(٨٧) الجهاد ٦٠٧/١ .

المسلمون يبقى دار حرب حتّى ولو فشا الإسلام في النّاس فكانوا هم الأكثر ، وأمّا البلاد المسلمة الّتي يتغلّب عليها مستعمر أو أيّ محتلّ فتظلّ دار إسلام ، ففلسطين ما زالت دار إسلام تغلب عليها كافر ، وجمهوريات الاتحاد السّوفييتي المسلمة كانت دار إسلام سيطر عليها كافر شيوعي ثمّ عادت تؤكد اليوم صفتها الإسلاميّة ، بل عنديِ حتّى ما طال عهده يبقى دار إسلام طالما بقي الشّعب مسلماً ، كهذا المثل لحال جمهوريات الاتحاد السّوفييتي ، وتدخل مغايرة تحتاج إلى اجتهاد إذا نجح المحتلّ في تقتيل المسلمين كلّهم وخلت منهم الدّيار أو أُجبر البقيّة على تبديل دينهم ونشأت أجيال متعاقبة نسيت أصلها الإسلامي ، كما هو الحال في الأندلس ، فأصل البلاد دار إسلام ، ولكن انقرض المسلمون بخطط التّنصير والقتل الذي مارسته محاكم التّفتيش ، والجزم بأنّها ما زالت دار إسلام يحتاج إلى اجتهاد دقيق لسنا بحاجة إليه لنتكلفه ، إذ أنّ معنى إنقاذ دُور الإسلام المحتلّة يختلط فيه معنى إنقاذ نفوس المسلمين فيه ، بمعنى إنقاذ الأرض الّتي ارتفع في جنباتها الإيمان زمنا ، فلمّا انعدم المعنى المهمّ المتعلّق بوجود نفوس مسلمةٍ : ضعُف سبب الجهاد لاسترجاع مجرّد الأرض ، إذ يرجّح عليه وينازعه ويزاحمه وجود دورٍ إسلاميّة أُخرى ما زالت ترزح تحت الاحتلال ، وما زال فيها النّاس على الإسلام ، فلماذا أتركها والتهي بمجرّد تحرير أرضٍ من غير مسلمين ؟ هذا خلاف أولويات ، ومن ثَمَّ رأيت وجود التّكلف في الخوض في حيثيات هذا الاجتهاد طالما كانت هناك بلايا أعظم تحتاج جهاداً تحريرياً .

وهذا الاجتهاد في بقاء الدّار الإسلاميّة المحتلة على صفتها هو نفسه يدعونا إلى الحكم ببقاء الدّار الإسلاميّة الّتي يتغلّب على حكمها أحد أبناء الشّعب المسلم أو حزبٍ منهم ، لكن يحكمونها بما يخالف الشّرع من أنواع المذاهب العلمانيّة ، فالدّار الإسلاميّة المنكوبة بمثل هذا الحزب الكافر أو الحاكم الكافر تبقى دار إسلام يجب إنقاذها بالعمل التّغييري الّذي قالت به النّظريّة السّياسيّة الإسلاميّة ، ولسنا بحاجة إلى الحكم بتحول البلاد إلى دار الحرب لنستدلّ على وجوب منازعة الكافر الحاكم ، فرداً أو حزبا ، بل الأمر لا يستدعي ذلك وله أسانيده الشّرعيّة الأخرى ودلائله الفقهيّة الكثيرة التي تُغني عن ارتكاب اجتهاد غريب يجعل صفة البلاد دائمة التّأرجح والتّردّد بين طرفي الإسلام والكفر تبعا لنوع الحاكم ، وإنّما أطلتُ النّفَس في هذه القضيّة ورددتها لما أرى فيها من أهميّة ، إذ أنّها تستتبع مبحث جاهليّة المجتمع ربّما ، ومفتاحهما الإفتائي واحد، مع أنّ فضيلة الشّيخ قادري يبرأ من ذلك ويقول :

(ولا يلزم من إطلاق اسم "دار الكفر" على تلك الدّيار كفر جميع سكّانها ، فقد يكون منهم المسلمون المغلوب على أمره ومنهم الغالب..)(٨٨).

وعلى كلّ فالشّيخ ما كان صاحب إصرار على اجتهاده هذا ، فقد قال :

(ولك أن تسمّيها بلاداً إسلاميّة تجاوزاً وحضاً للمسلمين على السّعي الجادّ لتطبيق أحكام الإسلام فيها ، بجهاد حكّامها الكفرة وإزالة عروشهم الّتي تسلطوا بها على المسلمين)(٨٩).

ولتجاوز الفرق ما بين رأيه ورأينا يلزمه أن يذهب أبعد فيسمّيها إسلاميّة حقيقةً لا مجازاً ، ويكتفي بتكفير الحكم لا تكفير الدّيار ، والشّيخ حبيب إلينا ، وأنا تلميذه الوفيّ ، ولكن سد ذريعة تجهيل المجتمع تقتضي إبقاء الوصف الإسلامي لكلّ الدّيار المنكوبة بحكم الكفرة .

□ الرّكن الثّاني عشر : وجوب الإعداد الجيّد للحرب بما يناسب تطوّر الأسلحة ، وإسناد المقدرة الجهاديّة بأداء حضاري شمولي ، مع استعمال دهاء سياسي نتملّص به من مضايقات الأعداء ما استطعنا .

فليس الجهاد مجرّد تحلة قسم وعهد كما يفهمه البعض ، مع أنّ الفهم الصّحيح للعهد يجعل الأداء وافيا ، وإنّما هو أمر جليل يستلزم التّعبئة الدّائمة للأمّة إيمانيّاً ونفسيا واقتصاديا وعلميا ، مع حسن سياسة تمهّد له وتصاحبه ، ومنح الحقوق للنّاس، والحرّيات ، وإشعار المواطن بكرامته، إذ عليه يقع ثقل التّنفيذ ومنه يُطلب بذل الرّوح .

واستشهد الدّكتور الدّريني بآية : " إنفروا خفافًا وثقالاً ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله " ثمّ شرحها فقال : (الخطاب موجّه إلى الأمّة كافة، وعلى هذا فالحكم ـ وهو وجوب الجهاد ـ فرض على الأمّة كلّها، بحيث إذا لم تنتهض بالجهاد : وقعت في العصيان وعمّها الإثم إن علمت أنّ عدداً كافيا لم يقم به ، وذلك دليل عموم الفرضية .

لكن لمّا كان الجهاد لا يستطيعه كلّ فردٍ في الأمّة ، فقد تفرّغت له طائفة منها، واختصت بدراسة فنون القتال، حتّى امتلكت ناصية القدرة عليه ، بحيث أضحت ذات استعداد وكفاءة قتالية ، فاتجهت الفرضيّة إليهم أيضا على الخصوص .

---

(٨٨) الجهاد ٦٠/١ .
(٨٩) الجهاد ٦٠٦/١ .

فإذا نهضت هذه الطّائفة بواجبها الّذي تعيّنت له : سقط الإثم عن سائر الأمّة.

ذلك لأنّ غرض المشرّع : تحقيق هذا الفرض وإيجاده في المجتمع . وهذا ما يطلق عليه الأصوليون : العامّ الّذي يُراد منه العموم ، ويدخله الخصوص ، وكلاهما مقصود .

كما يُطلق عليه أيضاً : الفرض الكفائي .)[٩٠].

قال :

(نقصد بالطّائفة الّتي اتجهت إليها الفرضية على الخصوص ، الجيش المدرّب على فنون القتال وخططه ، الّتي أضحت اليوم علماً قائماً بذاته.

على أنّ وسائل الحرب الحديثة - برّاً وبحراً وجوّاً - قد بذل العلماء جهوداً جبّارةً في إنتاجها ، ولذا كان استعمالها يفتقر إلى دراساتٍ علميّةٍ وتدريباتٍ عمليّةٍ شاقّةٍ تستغرق سنوات . .

هذا ، والإسلام يوجب إعداد القوّة المرهبة مادياً و معنويا بأقصى جهدٍ مستطاع ، كما يوجب تدريب القادرين من أبنائه وتثقيفهم عسكريا ، رجالاً ونساءً ، استعدادا وتأهبا للدّفاع عن البلاد إذا هاجمها العدوّ ، إذ أصبح الجهاد حينئذٍ فرضاً عينياً - على كلّ فردٍ بعينه قادرٍ على حمل السّلاح - كالصّلاة ، وهذه الفريضة العظمى الّتي تتوقف عليها حياة الأمّة ومصيرها لا يمكن أداؤها على الوجه الشّرعي إلاّ بالإعداد والتّدريب الشّامل ، وعلى أرفع مستوى : (وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّةٍ، ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم..) ، والخطاب موجّه إلى الكافّة .

وكلمة "ترهبون " تنطوي - في الواقع - على أكسير معنى إعداد القوّة ، وأبعاده ، ومستواه ، إذ من المعلوم بداهةً أنّ القوّة لا تكون مرهبة حقاً للعدوّ في عصرٍ ما إلاّ إذا كان قوامها أحدث ما وُجد فيه من الأسلحة وأمضاها ، بحيث تفوق ما عند العدوّ قوّة ومضاءً . ولا شكّ أنّ هذا أمر نسبيّ يختلف باختلاف التقدّم العلمي عبر العصور ، فكان هذا التّعبير الإلهي الدّقيق موحيا بضرورة الارتقاء بمستوى القوّة وإعدادها في كلّ عصر بما يناسبه ، و إلاّ فلن يتحقق معنى الإرهاب الّذي جعل هذا الفرض الكفائي لا يتأدى بإعداد القوّة كيفما أتّفق ، بل بنوعية خاصّة ، ومستوى خاصّ ، وبأقصى جهدٍ مستطاع ، وفي كلّ عصر بما يناسبه .

---

(٩٠) المناهج الأصولية/٥٢٣

وعلى هذا فمبدأ " القوّة " في الإسلام في ذاته ثابت أبداً ، لكنّه متطوّر في مدلوله وأبعاده تبعاً للتّطوّر العلمي) .

قال : (فنتج عن ذلك : أنّ كلّ ما تتعلق به مصلحة الأمّة هو فرض كفائي ملزم ، والأمّة هي المسؤول الأوّل عن اتخاذ الوسائل الملائمة والكفيلة بتحقيقه، ويبقى ذلك التّكليف العامّ قائماً حتّى يؤدى ، والأمّة هي صاحبة المصلحة ، فليس ثمّة من هو أولى منها بتوجيه المسؤولية إليه في هذا الصّدد .

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشّافعي رضي الله عنه : (كلّ ما كان الفرض فيه مقصوداً قصد الكفاية فيما ينوب ، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية : خرج من تخلّف عنه من المأثم ، ولو ضيّعوه معاً : خفت ألاّ يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم ، بل لا أشكّ إن شاء الله ، لقوله تعالى : " إلا تنفروا يعذّبكم عذاباً أليماً ")[٩١] .

ويكون تكميل ذلك بجودة التّخطيط ، والتّملص ، والمخادعات ، كما قال ابن حجر في تفسير قول النبي صلى الله عليه و سلم فيما أخرجه البخاري في صحيحه " الحرب خُدعة " .

قال ابن حجر : (وأصل الخدع : إظهار أمر وإضمار خلافه .

وفيه التّحريض على أخذ الحذر في الحرب ، والنّدب إلى خداع الكفّار ، وأنّ من لم يتيقظ لذلك لم يأمن أن ينعكس الأمر عليه .

قال النّووي : واتفقوا على جواز خداع الكفّار في الحرب كيفما أمكن ، إلا أن يكون فيه نقض عهدٍ أو أمان فلا يجوز .) .

(وفي الحديث الإشارة إلى استعمال الرّأي في الحرب ، بل الاحتياج إليه آكد من الشّجاعة) (قال ابن المنير : معنى الحرب خدعة ، أي الحرب الجيّدة لصاحبها ، الكاملة في مقصودها ، إنّما هي المخادعة لا المواجهة ، وذلك لخطر المواجهة وحصول الظّفر مع المخادعة بغير خطر .)[٩٢] .

وهذه الموازين في وجوب الأداء الحضاري الشّامل كما هي صادقة في تحديد طريق الأمّة كلّها في جهادها ومعاركها ، فإنّها تصدق أيضاً على الأداء الدّعوي وتطلب منه أن ينضبط بها ، وأن ينطلق من تخطيط مدروس .

---

(٩١) المناهج/٥٢٦ و أحال على الرسالة .
(٩٢) فتح الباري ١٨٣/٦ طبعة السلفية .

(ومن المهمّ أن نتذكّر أنّ نزولنا إلى السّاحة ليس كنزول غيرنا من الشّلل المستعجلة ، وأنّ إقرار الخطّ الجهادي عندنا لا يعني الاقتصار على مقداره القتالي فقط ، وإنّما هو خطّ متكامل ، من دعائمه التّطوير التّنظيمي الشّامل من خلال اللّجان ، والتّخطيط السّياسي ، والسّعي التّخصّصي ، والعمل من خلال المؤسّسات ، والتّوعية متعدّدة الأبعاد ، والبحوث. ولا تملك الشّلل ذلك.

وما زالت الأيّام تزيدنا قناعة بصواب طريقتنا البطيئة الّتي تعالج المعضلة معالجة شموليّة ، تنتفع من عطاء العاطفة ، لكنّها لا تجعلها متحكّمة بنا وطاغية على مفاد العقل ، وقد بدأنا نفهم الآن أسرار النّقلات الحضاريّة ولوازمها وضرورة براءتها من الفورات الهامشيّة والصّيحات المتشنّجة والاندفاعات اللاّهبة ، وأصبحنا ندرك أنّ الحضارة الإسلاميّة في جولتها الجديدة لن يبنيها غير خطو موزون ، وتربية خُلقيّة وذوقيّة ، ومشاركة ثقافيّة علميّة شاملة ، وأنّ صنع الرّجال الّذين هم الرّجال حقّا هو أساس الحضارة المتين)[٩٣].

❑ والهزيمة ليست تعظ بالاستسلام ، وما هي بدليل على باطلٍ في منهجنا ، فإنّ الأيّام دُول ، ثمّ حكمة الله ماضية ، والذين يرون أنّ النّصر قد تأخّر وأبطأ عليهم أن يراجعوا حالهم ، إذ لعلّ العلّة كامنة في نقص الإيمان ، أو ضعف الاستعداد ، والنّصر ينزل يوم يشاء الله تعالى ، وقد يمتحن عباده ، لا يوم نشاء ، ولا يتحتّم أن يكون في الآن الذي تشير إليه معادلاتنا الحسابيّة وخطوطنا البيانيّة والإحصاءات ، إذ القدر أسرار .

وكان البعض يظنّ أنّ هذا المعنى إنّما أنشأه الفكر الإسلامي المعاصر بعدما طال الدّرب يعالج به القادة نفوس الدّعاة ، ولكنّه في الحقيقة من الواضحات في الفقه القديم ، ففي تفسير قوله تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لأتّبعتم الشّيطان إلا قليلا..) .

ذكر الفخر الرّازي أنّ أحد وجوه تفسير أهل التّفسير لهذه الآية أنّ المراد بفضل الله ورحمته (هو نصرته تعالى ومعونته) (فبيّن تعالى أنه لولا حصول النّصر والظّفر على سبيل التّتابع لأتّبعتم الشّيطان وتركتم الدّين ، إلا القليل منكم ، وهم أهل البصائر النّافذة والنّيات القويّة والعزائم المتمكّنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقّا حصول الدّولة في الدّنيا ،

---

(٩٣) من كلامي في بعض ما كتبت .

فلأجل تواتر الفتح والظفر يدلّ على كونه حقّاً ، ولأجل تواتر الانهزام والإنكار يدلّ على كونه باطلا ، بل الأمر في كونه حقّاً وباطلاً على الدّليل.) .

قال الرّازي : (وهذا أصحّ الوجوه وأقربها إلى التّحقيق) . [٩٤].

فهذا شاهد من كلام الفقهاء الأولين على منهجنا في الصّبر والاستعلاء وعدم إعطاء الدّنية في الدّين ، بل الاستمرار في الجهاد ، وما النكسات إلاّ محن يمتحننا الله بها ليعلم الصّابر من المستعجل .

□ الرّكن الثّالث عشر : الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، لا ينقطع بإذن الله ، لذلك يجب على كلّ جيلٍ من الدّعاة أن يبذل وُسعه في إحياء معاني الجهاد قولاً وتربية ، ثمّ ممارسة إن أمكن، لتستمرّ سلسلة السّند في الأداء الجهادي بعد أن ضعف معناه في الأمّة ومالت إلى اللّهو والمعاصي .

يقول د. القادري :

(الّذي يقعد عن الجهاد في سبيل الله ويخاف لوم اللائمين أكثر من خوف الله ويوالي أعداء الله ويعادي أولياءه ولا يقيم صلاة ولا يؤتي زكاة لا يكون من حزب الله الذين وعدهم بالغلب . والّذي لم يعقد صفقة البيع والشّراء مع الله فيجاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، ويقتل أو يُقتل ليس هو من ذوي الفوز العظيم الّذين وعدهم الله به ، والّذي يوادّ من عصى الله وحادّه وحاربه ليس من حزبه المفلحين ، وبهذا يتضح أنّ أكثر من يدعون الإيمان من هذه الأصناف الّتي تستحقّ الهزائم بدلاً من النّصر لأنّها لم تحقّق الإيمان الّذي أراده الله ، وإنّما حقّقت ما يضاده وينافيه ، أو ينافي كماله الواجب وليس من حقّها أن تطلب من الله ما وعد به غيرها مدّعية أنّها المعنية بالوعد .

قال ابن تيميّة رحمه الله : " وإلاّ فكثير من النّاس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد ولو شُكّكوا لشكوا ، ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا وليسوا كفّاراً ولا منافقين ، بل ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ الرّيب ، ولا عندهم من قوّة الحبّ لله ورسوله ما يقدّمونه على الأهل والمال ، وهؤلاء إن عوفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنّة وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم ، فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الرّيب وإلاّ صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوع من النّفاق ، وكذلك إذا تعيّن عليهم الجهاد ولم يجاهدوا كانوا من أهل الوعيد.. " .

---

(٩٤) تفسيره ١٠/١٦٢ .

إلى أن قال: " وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان بنقص إيمانهم كثيراً وينافق أكثرهم أو كثير منهم ، ومنهم من يُظهر الرِّدّة إذا كان العدوّ غالباً . وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة ، وإذا كانت العافية أو كان المسلمون ظاهرين على عدوّهم كانوا مسلمين وهم مؤمنون بالرّسول باطناً وظاهراً ، لكن إيماناً لا يثبت على المحنة " .

وما ذكره ابن تيميّة رحمه الله يوجد مثله وأعظم منه في كثير من المنتسبين إلى الإسلام في هذا الزّمان ، وقد توالت عليهم الهزائم.)[٩٥].

❑ ونحن نجاهد لئلا يستضعفنا أهل الباطل ونكون أذلة :

قال د. عبد الله القادري :
(قال تعالى : " قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ * قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ " [٩٦].

(فقوم شعيب - كما هو واضح من الآيتين - لا يقيمون وزناً له ولدعوته ولا يحترمونه ، ويجاهرونه بأنّه ضعيف لديهم لا عزّة له ولا منعه ، وإنّهم يريدون أن يقتلوه شرّ قِتلة وهي قتله بالرّجم بالحجارة ، ولا يردّهم عن ذلك إلا احترامهم لعشيرته التي هي على دينهم ، ولو كان هذا الرّهط الذي أبدى قوم شعيب احترامهم على دين شعيب لما حصل لهم هذا الاحترام إلا إذا كانوا قادرين على ردّ عدوانهم وكبح جماحهم.) .

قال : (وقد تمنّى لوط عليه السّلام عندما أراد قومه الاعتداء على ضيفه أن تكون له قوّةٌ يدفع بها عن ضيفه، ولولا ضعفه ما قدروا أن يعتدوا عليهم وما ردّهم عن الاعتداء إلا عذاب الله .
" قال لو أنّ لي بكم قوّة أو آوي إلى ركن شديد")[٩٧].

قال : (وقال تعالى عن فرعون: " فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى * قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ

---

(٩٥) الجهاد ١٠٤/٢ و أحال على مجموعة فتاوى ابن تيمية ٧ /٢٧١/ ٢٨١ .
(٩٦) هود /٩١ .
(٩٧) هود /٧٧ .

فلأقطعَنَّ أيْدِيَكُمْ وَأرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ولأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ولَتَعْلَمُنَّ أيُّنَا أشَدُّ عَذَابًا وَأبْقَى " [98].

فالحقّ الّذي وقر في نفوس السّحرة فجعلهم يؤمنون به يرى فرعون أنّ الإيمان بهذا الحقّ لا يجوز بدون إذنه ، وهدّد المؤمنين به بشتّى أنواع التّعذيب لأنّ أهله ضعاف أذلّة لا قوّة ماديّة تردعه عنهم وهكذا كلّ الأمم مع جميع الأنبياء والدّعاة إلى الله لا يحترمون الحقّ والدّعاة إليه ، وإنّما يستضعفونهم ويستهينون بهم .

وما ناله الرّسول ﷺ وأصحابه في مكّة قبل الهجرة كافٍ لإثبات هذه القاعدة) [99].

فحماس باستعدادها تريد أن تأوي إلى ركنٍ شديد ، وتتمنّى القوّة لئلا يطول يوم المسلمين العصيب .

❑ ونؤمن بحتميّة تماسّ الدّعوة مع متوالية الصّراع الأبديّة بين الحقّ والباطل :

(فما دام في الأرض مسلمون ـ ولا بدّ كذلك أن يكونوا ـ فلا بدّ من وجود الصّراع بين المسلمين والكافرين لتباين طبيعة الإسلام والكفر ، فالإسلام يصرّ على تحرير النّاس من عبادة كلّ ما سوى الله وتعبيدهم لله وحده ، والكفر يصرّ على بقاء النّاس في الظّلمات ، بل على إخراجهم من النّور إلى الظّلمات وتعبيدهم لأربابٍ متفرّقين من دون الله : " اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ " " وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ " [100].

والواقع يؤيد إصرار أعداء الله على صدّ النّاس عن دين الله وغدرهم بالمسلمين وعدم الوفاء بعهودهم لهم ، وأنّه لا يجدي في تقويمهم إلاّ القضاء على رؤوس الفتنة من قادتهم وإذلالهم بالجهاد في سبيل الله ، وهو أمر دائم ما

---

(98) طه / 70 .

(99) الجهاد 2/450 .

(100) البقرة 217/275 .

دام في الأرض كفر وإسلام . ولهذا كانت آخر مرحلة من مراحل الجهاد صريحة صارمة لا تقبل تأويلا ولا تحريفاً ، كما قال تعالى في سورة التوبة: " كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إنّ الله يحبّ المتّقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ، وأكثرهم فاسقون. اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدّوا عن سبيله ، إنّهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمّة ، وأولئك هم المعتدون . فإن تابوا وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة فإخوانكم في الدّين ، ونفصّل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنّهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون ، ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهمّوا بإخراج الرّسول وهم بدأوكم أول مرّة ، أتخشونهم فالله أحقّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ، ويشف صدور قوم مؤمنين ، ويذهب غيظ قلوبهم ، ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم ")[١٠١].

❑ وحماس حلقة في سلسلة وراثة النّبوّة ذات الحديد :

قال القادري : (قال ابن القيّم رحمه الله : " وأمر ﷺ العبّاس أن يحبس أبا سفيان بمضيق الوادي عند حطم الجبل، حتّى تمرّ به جنود الله فيراها ، ففعل، فمرّت القبائل على راياتها ، كلما مرّت به قبيلة قال : يا عبّاس من هذه ؟ فأقول : سليم ، فيقول ، ما لي ولسليم ، ثمّ تمرّ به القبيلة فيقول : يا عبّاس من هؤلاء؟ فأقول : مزينة ، فيقول : ما لي ولمزينة ، حتّى نفدت القبائل ما تمرّ به قبيلة إلاّ سألني عنها فإذا أخبرته قال : ما لي ولبني فلان ، حتّى مرّ به رسول الله صلى الله عليه و سلم في كتيبته الخضراء ، فيها المهاجرون والأنصار ولا يرى منهم إلاّ الحدق من الحديد ، قال : سبحان الله يا عبّاس من هؤلاء؟ قال : قلت : هذا رسول الله ﷺ في المهاجرين والأنصار ، قال : ما لأحدٍ بهؤلاء قِبَل ولا طاقة ، ثمّ قال : والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيماً ، قال : قلتُ : يا أبا سفيان : إنّها النّبوّة ، قال : نعم إذن "[١٠٢].

إي والله : " نعم إذن " نعم لكتائب الرّحمان المرعبة التي تحمي النّبوّة وتحرسها وتنشر دعوتها) .

---

(١٠١) التوبة ١٥/٧ الجهاد للقادري ١٠٨/١.

(١٠٢) زاد المعاد ١٨٢/٢.

قال : (نعم للحديد الذي حملته سواعد أهل الإيمان ، وإنّ اللّه ليزع بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن . ولقد كانت النّبوّة موجودة في مكّة بحججها وبيّناتها وموجودة في المدينة بحججها وبراهينها وبقوّتها الّتي لم تصل إلى أن يُقال لها : " فنعم إذن" أمّا الآن فقد وصلت إلي : " نعم إذن " فليعتبر دعاة الإسلام إن كانوا يريدون : " فنعم إذن " .) [١٠٣].

❑ ونقيس جهادنا الجماعي على تجويز الفقهاء اتفاق المجاهدين على أمير يغزو بهم :

قال محمّد بن الحسن الشّيباني صاحب أبي حنيفة :
(لو أنّ قوماً من المسلمين لهم منعة أمّروا أميرا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم : خمّس ما أصابوا وكان ما بقي منهم على سهام الغنيمة) .

قال السّرخسي شارحا :
(لأنّه باعتبار منَعتهم يكون المال مأخوذاً على وجه إعزاز الدّين ، فيكون حكمه حكم الغنيمة) .

قال الشّيباني : (فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الّذي كان يجوز من أمير سريّة قلّده الإمام وبعثه) .

قال السّرخسي : (لأنّهم رضوا به أميرا عليهم ، ورضاهم معتبر في حقهم، فصار أميرهم باتفاقهم عليه . ألا ترى أنّ الإمامة العظمى كما تثبت باستخلاف الإمام الأعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد؟) .

قال الشّيباني : (والأصل فيه إمامة الصّدّيق رضي اللّه عنه ، فكذلك الإمارة على أهل السريّة تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام) .

قال السّرخسي : (ألا ترى أنّ أهل البغي لو أمّروا عليهم أميرا ودخلوا دار الحرب فنفل أميرهم شيئا ثمّ تابوا : جاز ما نفله أميرهم ؟)[١٠٤].

وما زادت حماس على ذلك لمّا رأت خلوّ الأرض من خليفة يجاهد ، فإنّها عُصبة من أولي العزم تنادوْا لجهادٍ وانتخبوا أميرا .

---

(١٠٣) الجهاد لقادري ٤٦/٢ .
(١٠٤) كل ذلك في شرح السير الكبير للسرخسي ٨٠٤/٢ .

□ الرّكن الرّابع عشر: ونجاهد بالجندي المؤمن والجندي الفاسق معاً :

والرّكنية هنا ليست تنصرف إلى أنّ الجهاد لا يكون إلاّ باشراك الفاسق فيه ، فهذا قلب للمعنى ، وإنّما الرّكنية هنا منصرفة إلى تسويغ الجهاد بالفاسق ، خلافاً لمن يتوهم وجوب التّعفّف عن ذلك ، فمن أركان فهمنا لنظريّة الجهاد : تجويز قتال العدوّ بفاسق من المسلمين يقف إلى جنب الملتزم التّقيّ .

وإنّما هي الصّفوة الّتي تقود الآخرين ، ولا مانع من الإستعانة بالمسلم الفاسق الّذي فيه نوع من المعصية .

قال الغزالي وهو يناقش من يمنع الفسّاق من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر : (وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفّار ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر؟

فإن قالوا : لا ، خرقوا الإجماع ، إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البرّ والفاجر ، وشارب الخمر ، وظالم الأيتام ، ولم يُمنعوا من الغزو ، لا في عصر الرّسول ﷺ ولا بعده .)[١٠٥].

والفاسق ينال الشّهادة أيضاً إذا قُتل في سبيل الله . قال ابن حجر : (وقد أخرج أحمد ، وصحّحه ابن حبّان ، من حديث عتبة بن عبيد رفعه : " القتل ثلاثة : ● رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتّى إذا لقي العدوّ قاتلهم حتّى يُقتل ، فذاك الشّهيد المفتخر في خيمة الله تحت عرشه ، لا يفضله النّبيّون إلاّ بدرجة النّبوّة ، ● ورجل مؤمن قرف على نفسه من الذّنوب والخطايا ، جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتّى إذا لقي العدوّ قاتلهم حتّى يُقتل ؛ فانمحت خطاياه . إنّ السّيف محّاء للخطايا، ● ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتّى يُقتل ، فهو في النّار . إنّ السّيف لا يمحو النّفاق." .

وأمّا الحديث الآخر الصّحيح: " إنّ الشّهيد يُغفر له كلّ شيء إلاّ الدَّين" : فإنّه يُستفاد منه أنّ الشّهادة لا تكفّر التّبعات ، وحصول التّبعات لا يمنع حصول درجة الشّهادة ، وليس للشّهادة معنى إلاّ أنّ الله يثيب من حصلت له ثوابًا مخصوصا ، ويكرمه كرامة زائدة ، وقد بيّن الحديث أنّ الله يتجاوز عنه ما عدا التّبعات ، فلو فرض أنّ للشّهيد أعمالا صالحة ، وقد كفّرت الشّهادة

---

(١٠٥) الإحياء ٢/٣١٣ .

أعماله السّيئة غير التّبعات ، فإنّ أعماله الصّالحة تنفعه في موازنة ما عليه من التّبعات ، وتبقى له درجة الشّهادة خالصة ، فإن لم يكن له أعمال صالحة : فهو في المشيئة ، والله أعلم)[١٠٦] .

قال :
(ولا يلزم من حصول درجة الشّهادة لمن اجترح السّيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة ، لأنّ درجات الشّهداء متفاوتة.) .

وهذا من المعاني الإيمانيّة المهمّة التي تؤثر في التّخطيط ، وهو مستند قولي في نظريّة الولاء الدّعويّة التي أوردتها في "صناعة الحياة" ، وأحسب أنّ خطّة العمل السّياسي والجهادي لدى الدّعاة يلزمها أن تتوسّع وتكون أكثر مرونة وواقعيّة لتشمل الإستعانة بأبناء الأمّة الذين شُغلت ذممهم الدّينيّة ببعض الهفوات الفسوقيّة الأخلاقيّة ، لا الظّلم والخيانات ، إذ المعركة كبيرة ، وهؤلاء مؤمنون صرعتهم الشّهوة لا الشّبهة ، واحتواء الدّعوة لهم في خطتها العريضة تفتح مجالاً لهم للاقتراب من التّوبة وفهم الإسلام فهماً حقيقياً وإعانتهم على العزائم والعفاف عبر حُسن الصّحبة لهم والرّأفة بهم والتّودّد لهم ، باعتبارهم ضحايا التّربية العُرفية وليسوا من أهل العناد .

□ الرّكن الخامس عشر : ونجاهد مع الحاكم الفاسق الظّالم أيضاً إذا كان جاداً :

إذ أنّ مصلحة الأمّة والإسلام أكبر من خلافنا معه .
وهذا المعنى متواتر في الفقه القديم .
وقد سُئل الإمام أحمد عن الرّجل المتغلب على حكم بلادٍ بالقوّة: أيغزو المسلمون معه ؟
فقال : نعم .
ثمّ وصف الغزو بأنّه (دفع عن المسلمين لا يُترك لشيء)[١٠٧].

لذلك عاب الإمام ابن تيميّة المفاصلة الخاطئة فقال : (وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين ، وشرّ الشّرين ، ويعلم أنّ الشّريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وإلاّ فمن لم يوازن ما في الفعل والتّرك من المصلحة الشّرعيّة والمفسدة الشّرعيّة فقد يدع

---

(١٠٦) فتح الباري ٣٠٢/١٢ .
(١٠٧) مسائل الإمام أحمد لأبي داود سليمان بن الأشعث /٢٣٤ .

واجبات ويفعل محرّمات ، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعا ، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع ، ويمتنع عن قبول شهادة الصّادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة ٍ خفيّة ٍ ، ويرى ترك قبول سماع هذا الحقّ الّذي يجب سماعه من الورع.)(١٠٨) .

إلا أنّ الشّرط الّذي اشترطناه لأنفسنا في جديّة هذا الحاكم يأذن لنا أن نفحص ونحذر ونكون أوعى من أن يستدرجنا خائن إلى معركة مع العدوّ يقودها يكون هازلا فيها ، أو ليكتشف من خلالها قوّتنا فيخطّط للغدر بنا ، وفقه الأوّلين يؤيدنا ، إذ قال ابن حجر تعقيبا على حديث البخاري " لكلّ غادر لواء يوم القيامة" : (وتمسّك به قوم في ترك الجهاد مع ولاة الجور الّذين يغدرون، كما حكاه الباجي)(١٠٩) .

فإذن : فما هو رأي غريب على الفقه أن نقول بمثل ذلك، بل هو كلام متداول بين بعض ثقات الفقهاء، وأيّ غدر أعظم ممّا كان من تجميع المجاهدين من معسكرات القتال بفلسطين إلى معسكرات الاعتقال عام ١٩٤٨؟ .

وكم من شاهدٍ في التّاريخ الحديث على اتفاق بين مستعمر وعلماني رقيع خائن على أن يؤدي تمثيليّة ثوريّة ضدّه تتيح له الظّهور بمظهر المحرّر المنتصر والبطل الشّعبي المغوار ، فيُتاح له أن يخلف المستعمر ويديم مصالحه من الباطن وتذهب دماء المؤمنين من جنوده الثّوّار الّذين وقع عليهم ثقل التّنفيذ أدراج الرّياح ؟

وهل نكبة تونس بسفاهة بورقيبة إلا من هذا القبيل ؟

وقصص سرقة الثّورات من أيادي الدّعاة أين نذهب بها ؟

ودخول أمريكا على الخطّ في آخر عهد الثّورة الإريترية وتكوينها لجيش نصراني في الأيّام الأخيرة من الثّورة فقط لتمكين " أسياسي أفورقي " من حصاد ثورةٍ طويلةٍ قدّمت عشرات ُألوف الشّهداء ، هل تترك لنا مجال ثقةٍ بغيرنا ؟ .

وعلال الفاسي وحزبه الّذين وضعوا هندسة الثّورة المغربيّة وفكر الاستقلال ثمّ انطلت عليهم دعوى تأجيل ذكر الالتزام الإسلامي إلى ما بعد التّحرير: إلى أين كان المصير ؟ .

---

(١٠٨) مجموع الفتاوى ٥١٢/١٠ .
(١٠٩) فتح الباري ٣٢٨/٦ .

ويسري نفس الميزان الذي يجيز القتال مع حاكم ظالم جادّ ، والشّرط الآخذ بالحذر على قتالنا مع ثورة ذات نقص وعيب ، إذا قاتلت دُول الكفر المعتدية على المسلمين ، إذا كانوا أهل جد ، غير هازلين ، وأقيس ذلك على خوارج يقاتلون الكفّار فيأتي مسلم من أهل العدل ينضمّ للخوارج يقاتل معهم : أجاز محمّد بن الحسن الشّيباني ذلك .(١١٠).

وإنّما نقول بالجواز جدلاً وإثباتاً لحكم فقهي ، والصواب أن نقود نحن الدعاة القتال ، فإنّها معركة جهاديّة ، وإنّ لبطلها المقوّمات الشّاملة لشخصيّة المجاهد ، وإنّ قصص البذل والشّجاعة مع التّواضع والضّراعة لدى رجال السّلف من صدر هذه الأمّة تنتصب كلها كمصدر ، رئيس لتربيته وصياغته وإعداده معركيّاً ، ولا بدّ أن تكون هذه الخطّة التّربويّة ركنا مكمّلاً للخطّة العسكريّة ، ولا يمكن أن نتصوّر نصراً يتنزّل على شارب خمر ، وخدين نساء ، وكاذب لسان ، وسامع أغان..

أبداً.. أبداً ، ولكنّه الأذان .

هو الأذان حداء المعركة ، والقائد الذي لا ينتظم أتباعه في صفوف ، خاشعين مصلّين : لا ينتظمون لخطّته البتراء في صفوف مقاتلين .

إنّ طريق النّصر واضح ، ولكنّه يحتاج لسالك .

وإنّ التّجارب وافرة ، ولكنّها تحتاج لمعتبر .

ومهما اختلفت الأقوال ، ومهما انهزم المنهزمون ، فإنّ هناك حقيقة واحدة لا يختلف فيها ، ويفهمها أهل الثّبات بعيداً عن المنهزمين : إنّ الجهاد فنّ إيماني لا ينبغي لغير مؤمن ، وإنّ الأمل ، بل الثّقة بالنّصر : حكر للمتوكّلين .
إنّ القيادة الرّبانيّة أطهر ، ونحن نفخر بإيماننا إزاء علماني وشهواني وغشّاش وجامع مال على حساب قضايا الأمّة .

إنّما شرط التّصدّي لمعركة : ما يغلب على ظنّنا من إمكان إنتصارنا فيها أو حصول نكاية في العدوّ من ضربنا لهم ، فإن لم يكن شيء من ذلك كان الكفّ أولى ، بل هو واجب كما في تقريرات العزّ بن عبد السّلام ، فإنّه يذهب إلى أنّ (التّولّي يوم الزّحف مفسدة كبيرة ، لكنّه واجب إذا علم أنّه يُقتل من غير نكاية في الكفّار ، لأنّ التّغرير بالنّفوس إنّما جاز لما فيه من مصلحة

---

(١١٠) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .

إعزاز الدّين بالنكاية في المشركين ، فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام ، لما في الثّبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفّار وإرغام أهل الإسلام ، وقد صار الثّبوت هاهنا مفسدة محضة ليس في طيّها مصلحة)[١١١].

وفسّر الرّازي قول الله تعالى : (ولا تُلقوا بأيديكم إلى التّهلكة..) بأنّه :
(أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النّفع ، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم ، فإنّ ذلك لا يحلّ ، وإنّما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل ، فأمّا إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنّه مقتول فليس له أن يُقدم عليه..)[١١٢].

ودخول المعركة أصلاً موزون بهذا المقياس أيضاً.

□ ويتفرّع من هذا الشّرط أنّ المقاتل المسلم لا يقتحم وحده وبدون إذن القائد إلاّ إذا ترجّح عنده أنّ اقتحامه يولد نكاية أو يبعث حماسة في المسلمين.

قال ابن حجر : (وأمّا مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدوّ: فصرّح الجمهور بأنّه إن كان لفرط شجاعته وظنّه أنّه يرهب العدوّ بذلك أو يجرئ المسلمين عليهم ، أو نحو ذلك من المقاصد الصّحيحة : فهو حسن . ومتى كان مجرّد تهوّر فممنوع ، ولا سيّما إن ترتّب على ذلك وهن في المسلمين.)[١١٣].

ويبدو أنّ ما ذكره ابن حجر من " التّهوّر " أو عدمه هو الميزان ، ذلك لأنّ القاضي ابن العربي يجيز ما ليس " تهلكة " ، وكأنّ منطقه أكثر تفصيلاً فيقول : (إنّ العلماء اختلفوا في ذلك ، فقال القاسم بن مخيمرة والقاسم بن محمّد ، وعبد الملك ، من علمائنا ـ أي المالكيّة ـ : لا بأس أن يحمل الرّجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوّة وكان لله بنيّة خالصة . فإن لم تكن فيه قوّة فذلك من التّهلكة .

وقيل : إذا طلب الشّهادة وخلصت النّية فليحمل ، لأنّ مقصده واحد منهم ، وذلك بيّن في قوله تعالى: " ومن النّاس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله " .

والصّحيح عندي جوازه ، لأنّ فيه أربعة أوجه :

---

(١١١) قواعد الأحكام ٩٥/١ .
(١١٢) للرازي في تفسيره ١١٧/٥.
(١١٣) فتح الباري ٢٠٢/٩ .

الأوّل : طلب الشّهادة . الثّاني : وجود النّكاية .الثّالث: تجربة المسلمين عليهم . الرّابع : ضعف نفوسهم ، ليروا أنّ هذا صنعُ واحدٍ ، فما ظنّك بالجميع.
والفرض : لقاء واحدٍ اثنين . وغير ذلك جائز .)[١١٤].

وكذا القرطبي : أظهر قول المجيزين أكثر من قول المانعين ، فقال : (إنّ المبارزة لا تكون إلاّ بإذن الإمام ، كما يقوله أحمد وإسحاق وغيرهما.

واختلف فيه عن الأوزاعي ، فحُكي عنه أنّه قال : (لا يحمل أحد إلاّ بإذن إمامه . وحُكي عنه أنّه قال : لا بأس به ، فإن نهى الإمام عن البِرَاز فلا يبارز أحد إلاّ بإذنه .

وأباحت طائفة البِرَازَ ، ولم تذكر بإذن الإمام ولا بغير إذنه . هذا قول مالك. سُئل مالك عن الرّجل يقول بين الصّفين : من يبارز؟ فقال : ذلك إلى نيّته . إن كان يريد بذلك الله ، فأرجو ألاّ يكون به بأس، قد كان يُفعل ذلك فيما مضى .

وقال الشّافعي : لا بأس بالمبارزة .
قال ابن المنذر : المبارزة بإذن الإمام أحسن ، وليس على من بارز بغير إذن الإمام حرج ، وليس ذلك بمكروه ، لأنّي لا أعلم خبرًا يمنع منه..)[١١٥].

ويتفرّع من هذا الشّرط أنّ القائد بخاصّة يجب أن يحفظ نفسه ذخرًا لأتباعه، فلا يتهوّر ، بل له أن لا يكون في صفّ القتال أصلاً من أجل درء احتمال إصابته .
وسُئل السّيوطي : (أيجب القتال على الأمراء بأنفسهم أوْ ليس عليهم إلاّ تجهيز الأمور وصلاحها ؟) .

فقال :
الجواب : ليس عليهم إلاّ تجهيز الأمور وصلاحها..)[١١٦].

وترجم البخاري ببابين متتاليين حكم خروج الأمير بنفسه للقتال فقال :
باب : مبادرة الإمام عند الفزع .
وباب : الخروج في الفزع وحده .

---

(١١٤) أحكام القرآن ١١٦/١ .
(١١٥) تفسير القرطبي ١٦٨/٣ .
(١١٦) الحاوي للفتاوى ٢٩٣/١ .

وأورد فيه خروج النبي ﷺ على فرس أبي طلحة رضي الله عنه وحده بالليل حين سمع أهل المدينة صوتا أرابهم وأقلقهم .

قال ابن حجر : (قال ابن بطال : جملة ما في هذه التراجم أنّ الإمام ينبغي له أن يشحّ بنفسه ، لما في ذلك من النظر للمسلمين ، إلاّ أن يكون من أهل الغنَاء الشّديد والثّبات البالغ ، فيحتمل أنّه يسوغ له ذلك ، وكان في النّبي ﷺ من ذلك ما ليس في غيره ، ولا سيما مع ما علم أنّ الله يعصمه وينصره.)[117] .

ومثل هذا الفقه ينعكس على يوميات الدّعوة أيضاً في ممارستها السّياسيّة ، فإن تجنّب القيادة لأماكن الخطر لا يُعدّ جُبنا وعيبا ، بل ذلك من تمام مراعاة مصلحة الدّعوة في استمرار قيادتها .

مع أنّ النّظر المعاكس يصحّ أيضا ، فإنّ القائد الّذي يكون أوّل المتقدّمين ويقول لجنده : اتّبعوني ، سوف ينزع جميع التّردّد من قلوبهم ، والقضيّة نسبيّة، والاحتكام فيها إلى وجود قائدٍ يحلّ محلّه إذا أصيب أم ستكون فوضى أو يخلفه أقلّ خبرةً منه؟ .

❑ ويتفرّع من ذلك أيضا أنّ الأسير في يد العدوّ قد يتمسّك بالعزّة الإيمانيّة ويضرب المثل في الإباء ، مع أنّ الرّخصة قائمة ، ففي قصّة عاصم بن ثابت رضي الله عنه لمّا جاء الكفّار فأحاطوا به وبمن معه وقولهم : لكم العهد والميثاق إن نزلتم إلينا أن لا نقتل منكم رجلا ، أنّه قال" أمّا أنا فلا أنزل في ذمّة كافر " فقاتلهم .

قال ابن حجر :
(في الحديث أنّ للأسير أن يمتنع من قبول الأمان ولا يمكّن من نفسه ولو قُتل ، أنَفَةً من أنّه يجري عليه حكم كافر . وهذا إذا أراد الأخذ بالشّدّة ، فإن أراد الأخذ بالرّخصة فله أن يستأمن..)[118] .

ويُقاس على ذلك : السّجين في يد حاكم ظالم إذا ساومه الطّاغية أن يلين ويتبرّأ أو يقتله ، فثباته والإقتداء بعاصم رضي الله عنه فيه تحقيق لمعنى العزّة، والعزيمة أرجح إن كان قائدا أو مشهورا أو قدوةً ، والرّخصة لمستضعف واردة .

---

(١١٧) فتح الباري ١٤٣/٦ طبعة السلفية .
(١١٨) فتح الباري ٤٤٤/٧ .

□ الرّكن السّادس عشر في النّظريّة الجهاديّة : الاستثناء ، وتضييق الواسع ، وتأجيل الأمور المفضولة.. كلّ ذلك جائز في ظروف الحرب .

فقد ذهب الشّيخ الطّاهر بن عاشور إلى أنّ إجراء العدل بين النّاس في حقوقهم الخاصّة والاجتماعية التي هي قوام المدنيّة في حال السّلم لا يماثل إجراء المصالح العسكريّة في أيّام الحرب ومواجهة العدوّ .

قال : (لأنّ أوقات الحروب ليس فيها متّسع للتّأمّل والنّظر في جزئيات المصالح بل هي ساعات مكنة أو خروج من ضيقة تقتضي البدار إلى تحصيل أو دفع ما عنّ من الفرص بقطع النّظر عمّا عسى أن يلحقها من الأضرار الجزئية اللاحقة أو المصالح الجزئية الفائتة . على أنّك تجد فرقًا واضحًا بين حالة دفع جيش العدوّ النّازل وبين حالة قصدنا إلى بلاد العدوّ ، من حيث ما يتّسع من التّأمّل لموازنة المصالح.)[١١٩] .

وواضح أنّ جميع منطق الموازنات بين درجات المصالح والمفاسد يؤيد ذلك .

والّذي يعنيني أكثر هاهنا هو قياس أمر الدّعوة على ذلك في أيّام المحن والفتن أو أيّام الاستنفار والتّصعيد والمواجهة مع الظّالمين ، ففي أمثال ذلك: ينبغي تجميد المرونة في الخيارات المتعدّدة والتّأكيد على خيار ينسجم مع الظّرف يحقّق الحزم ووحدة الموقف ، وتلغى التّحسينات والتّكميلات ويكون الاهتمام بما هو ضروري فقط ، أو ما هو في أعلى رتبة الحاجيات ، وتضيّق الخطّة لتركز على الأهمّ ، ويجري تحوير المنهج التّربوي بما يتوافق مع متطلّبات المرحلة ، من بثّ الحماسة ومعاني التّضحية والصّبر والإقدام ، ويكون تصعيد الشّعور الإيجابي بوسائل الأدب من شعر وأساليب بلاغيّة ترفع الرّوح المعنويّة .

وأقول ذلك تنبيهاً لدعاةٍ يختلفون ويطالبون القيادات في زمن الأزمات بخطط أيّام السّعة والأمن الّتي تتعدّد فيها فنون الأداء ، ولربّما خرجوا إلى لومٍ واعتقاد تقصيرٍ وتضييعٍ مصالح ، وليس غير حكم الطّوارئ يسري ، وما ثمّ غير موازنات واحتياطات يسوّغها منطق الفقه .

وليس ذلك إلاّ من قلّة خبرة من ينتقد ويتمنّى الأماني العريضة في وقت الضّيق ، والصّواب بناء الأمر على الثّقة ، والتّجرّد للخطب ، ومداراة الأيّام، وسدّ الخلل ، والمناورة أمام الخطر الهاجم .

---

(١١٩) مقاصد الشريعة /٨٥ .

على أن تحفظ حقوقَ الدّعاة في التّشاور ، وأن لا يطول اللجوء إلى هذا النمط الاستثنائي بحيث يكون كأنه الأصل ، والإنصاف يُعين على تمييز الحالتين أكثر ممّا تعين القواعد ، ثمّ الله يوفق بحَسَب النّوايا .

❑ قضايا متفرّقة من فروع فقه الجهاد

قال البخاري : باب : الجهاد بإذن الأبوين .
وروى فيه أنه : " جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد ، فقال : أحيّ والداك ؟
قال : نعم
قال : ففيهما فجاهد. " .

قال ابن حجر : (قال جمهور العلماء : يحرم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما ، بشرط أن يكونا مسلمين ، لأنّ برّهما فرض عين عليه ، والجهاد فرض كفاية ، فإذا تعيّن الجهاد فلا إذن..) أي إذا هجم الكفّار على دار الإسلام فيصير الجهاد فرض عين .
(وهل يلحق الجدّ والجدّة بالأبوين في ذلك؟
الأصحّ عند الشّافعيّة : نعم)[١٢٠] .

لكن كيف الآن وقد ضمرت معاني الجهاد عند الآباء ؟
أرى أنّ دنيويّة الأب ، وقلة وعيه ، وضمور معاني الفقه الشّرعي عنده : كلّ ذلك ينحت من درجة الوجوب . ويزداد تجاوزهما جوازاً إذا أمر الدّاعية بالمعروف ونهى عن المنكر ولم يكن خائضاً لمعارك ، إذ يندر القتل في هذه الحالة ، والتّعرّض للسّجن أو المتاعب أقلّ شأناً من القتل ، فلا يلزم الاستئذان.

وأمّا الجهاد مع " حماس " فلا يحتاج إذناً ، إذ أنّه دفاع عن أرض محتلّة وهو فرض عين وليس مجرّد فرض كفاية .

❑ ودعاة يجاهدون قد حرّروا أرضاً فيها جمهرة من المسلمين من غير الدّعاة ، فيُكرهون بعض المسلمين أو غير المسلمين على الجهاد معهم .

الأظهر أنّهم يستحقون الأجرة على الدّعاة .

فقد نقل الزّركشي عن القاضي حسين المروزي قوله : (ولو أكره المسلم على الجهاد فلا أجرة له .

---

(١٢٠) فتح الباري ٦/٤٨١ .

وقال البغوي : يستحقّ إن لم يتعيّن عليه من حين خروجه إلى حين حضوره الصفّ . واستحسنه الرّافعي والنّووي..) .

قال : (ولو أكره ذميّ على الجهاد فله أجرة المثل ، فإن حضر ولم يقاتل فلا أجرة له في الأصحّ ، لأنّ المنفعة لم تحصل..)(١٢١) .

لكنّه حجز وقته عن مهنته ومكسبه ، فعندي أنه يستحقّ التّعويض .

❑ ويجوز قتل المرأة المقاتلة .

قال الجويني : (وقد يُستدلّ بالحال على علّة الحكم كنهيه عن قتل النّساء : حين رأى عليه السّلام امرأة مقتولة في المعترك .

فعلمنا أنّه إنّما نهى عن قتلهنّ لفقد النّصرة فيهنّ ، حتّى إذا قاتلن : حلّ قتلهنّ بالإجماع)(١٢٢) .

❑ (من قتل مسلما في صفّ الكفّار يظنّه حربيّا فإنّه لا إثم عليه في جهله به ، لتعذّر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة..)(١٢٣) .

و (الحاكم يقضي بشهود الزّور مع جهله بحالهم : لا إثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه .

وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا النّحو.)(١٢٤) .

❑ والكذب في الحرب جائز :

فقد أخرج البخاري أنّ النبي ﷺ قال : (مَنْ لكعب بن الأشرف ؟ فقال : محمّد بن مسلمة : أتحبّ أن أقتله ؟ قال : نعم . قال : فأذن لي أن أقول . قال : قد فعلت.) .

قال ابن حجر معقبّا عليه :

(يدخل فيه الإذن في الكذب تصريحا وتلويحا) (وقد جاء من ذلك صريحاً ما أخرجه التّرمذي من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعاً : " لا يحلّ الكذب إلا في ثلاث : تحديث الرّجل امرأته ليرضيها ، والكذب في الحرب ، وفي الإصلاح بين النّاس" .) .

---

(١٢١) المنثور ١٩٣/١

(١٢٢) الكافية في الجدل /٢٨٠ و أشارت محققة الكتاب إلى ان حديث النهي في الموطأ و أبي داود ومسند احمد .

(١٢٣) الفروق ١٥٠/٢.

(١٢٤) الفروق ١٥٠/٢.

(قال النّووي : الظّاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثّلاثة ، لكن التّعريض أولى .

وقال ابن العربي : الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنّصّ رفقًا بالمسلمين ، لحاجتهم إليه ، وليس للعقل فيه مجال.)[125] .

ونقل أقوال الفقهاء آخرين لم يروا إلاّ التّعريض ، ولكن ردّهم وذهب إلى جواز التّصريح .

□ وقال النبي ﷺ: " قاتل الله يهوداً : حرّمت عليهم الشّحوم فباعوها وأكلوا أثمانها " رواه البخاري .

فصار هذا الحديث أصلاً لقياس تحريم بيوعٍ أخرى عليه .

(واستدلّ به على تحريم بيع جثّة الكافر إذا قتلناه وأراد الكافر شراءه .)[126] .

وظاهر الأمر أنّه يجوز بغير ثمن نقدي ، بل بمكسبٍ ، من تحرير أسرى، أو مبادلة بجثث مسلمين ، أو وعدٍ بكفٍّ عن القتال .

□ وقتل الجاسوس حقّ ، أفادت به قصّة حاطب بن أبي بلتعة ، وما في ثناياها من غضب عمر و قوله في حديث البخاري : " دعني يا رسول الله فأضربَ عنقه. فقال : إنه شهد بدْراً ، وما يدريك لعلّ الله اطلع على أهل بدرٍ فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) .

قال ابن حجر : (واستدلّ باستئذان عمر على قتل حاطب بمشروعية قتل الجاسوس ولو كان مسلما ، وهو قول مالك ومن وافقه. ووجه الدّلالة أنّه ﷺ أقرّ عمر على إرادة القتل لولا المانع ، وبيّن أنّ المانع هو كون حاطب شهد بدراً ، وهذا منتفٍ في غير حاطب ، فلو كان الإسلام مانعاً من قتله لمَا علّل بأخصّ منه) .[127] .

ولكن عند محمّد بن الحسن الشّيباني أنّه يوجع عقوبة ولا يُقتل ، لأنّ القتل عنده للكفر ، واستدلّ بقصّة حاطب أيضا.[128] .

---

(125) فتح الباري ١٨٤/٦.
(126) فتح الباري ١٨٥/٦.
(127) فتح الباري ٢٦٠/١٠
(128) شرح السير الكبير ٢٠٤٠/٥ .

فاستبان بذلك أنّ الموضوع ممّا اختلف فيه الفقهاء .

قال القرطبي : (من كثّر :طلعه على عورات المسلمين ، ويُنبّه عليهم ، ويُعرّف عدوّهم بأخبارهم : لم يكن بذلك كافراً إذا فعله لغرض دنيويّ واعتقاده على ذلك سليم ، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينو الرّدّة عن الدّين .) .

لكن إقرارنا بإسلامه لا يمنع من عقوبته ، قال القرطبي :

(إذا قلنا لا يكون بذلك كافرا : فهل يُقتل بذلك حداً أم لا ؟ .

اختلف النّاس فيه ، فقال مالك وابن القاسم وأشهب : يجتهد في ذلك الإمام. وقال عبد الملك : إذا كانت عادته تلك : ُقتل ، لأنّه جاسوس ، وقد قال مالك بقتل الجاسوس - وهو صحيح - لإضراره بالمسلمين وسعيه بالفساد في الأرض، ولعلّ ابن الماجشون إنّما اتخذ التّكرار في هذا لأنّ حاطبًا أُخذ في أوّل فعله .) .

(فإن كان الجاسوس كافرا : فقال الأوزاعي : يكون نقضاً لعهده . وقال أصبغ : الجاسوس الحربي يُقتل ، والجاسوس المسلم والذمّي يعاقبان ، إلاّ إن تظاهرا على الإسلام فيُقتلان.)[١٢٩] .

قال ابن حجر : (والمعروف عن مالك : يجتهد فيه الإمام . وقد نُقل عن الطّحاوي الإجماع على أنّ الجاسوس المسلم لا يُباح دمه. وقال الشّافعيّة : والأكثر يُعزّر ، وإن كان من أهل الهيئات : يُعفى عنه ، وكذا قال الأوزاعي . وأبو حنيفة : يُوجع عقوبة ، ويُطال حبسه.)[١٣٠] .

لذلك لا أرى لحماس ومنظّمات الجهاد قتل الجاسوس إلا أن يتكرّر ذلك منه ، لمحلّ الخلاف .

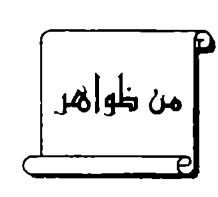
وتقليل الدّماء ما أمكن أولى عندي . ۞

---

(١٢٩) تفسير القرطبي ٥٢/١٧
(١٣٠) فتح الباري ٣٤١/١٥

النّظريّة العامّة في المدنة والصّلح

٣٨



الحياة الكبرى : أنّ الأيّام دُول ، ويطرأ ضعف بعد قوّة ، وفترة بعد شِرّة ، فيضطرّ المسلم لمراعاة الظّرف ، فيكفّ ويهادن ، أو تجتمع عليه في آن واحدٍ طوائف من الأعداء ، فيصالح جبهتين ، من أجل التّفرّغ لثالثةٍ ، في مناورةٍ ذكيّةٍ هي نصف علم السّياسة .

وتُسمّى الهدنة بأسماء أُخرى أيضا ، فهي صلح ، وموادعة ، ومعاهدة ، وعهد ، ومسالمة ، وكلّ ذلك تداولته لغة الفقه .

واصطلاح " الموادعة " هو اختيار محمّد بن الحسن الشّيباني .

قال السّرخسي : (وإنّما اختيار لفظ الموادعة لأنّه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين ، وإنّما يكون بينهم المعاهدة ، كما قال الله تعالى " إلى الّذين عاهدتم من المشركين" . والموادعة هي المعاهدة .)[1] .

❑ نهادن عند الضّعف ، وعزل الخصوم عن بعضهم أساس السّياسة

❑ الرّكن الأوّل في النّظريّة : الهدنة مع الكفّار الّذين نجاهدهم جائزة إذا كان بنا ضعف .

ومشروعيتها مستنبطة من قول الله تعالى : (وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ المُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ) (التوبة:٣/٤) .

---

(١) شرح السير ١٧٨٢/٥ .

ثمّ من قوله تعالى بعدها : (كَيفَ يَكونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) (التوبة:٧) .

قال ابن قدامة الحنبلي : (فهذا دليل جواز الهدنة)[٢].

وتنتهض هدنة الحديبية كأشهر سابقة في السّيرة الشّريفة ، ومعها الموادعة التي كانت مع عمرو بن مخشي الضّمري ، وأخرى كانت مع عيينة بن حصن الغطفاني .[٣]

وعند الشّيباني والسّرخسي في فقههما الذي امتزج (أنّ قوماً من المسلمين لو حاصرهم المشركون ، ولم يكن للمسلمين بهم طاقة ، فدعوهم إلى الصلح والأمان ، كان أفضل للمسلمين أن يصالحوهم ويقبلوا أمانهم .

وإن أبوا إلاّ قتالهم : لم يكن به بأس، كما فعله حَمِيُّ الدَّبَر [٤] حين عرضوا عليه الأمان فقال : إنّي عاهدت الله قبل هذا ألاّ أقبل أماناً من المشركين ، فما زال يقاتلهم حتّى قُتِل..).[٥]

وابن العربي يتواطأ مع هذا المنطق ، ويحصي السّوابق الشّاهدة ، ويقرّ بأنّه: (إن كان للمسلمين مصلحة في الصّلح ، لانتفاع يُجلب به ، أو ضرّ يندفع بسببه ، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه ، وقد صالح النبي صلى الله عليه و سلم أهل خيبر على شروط نقضوها ، فنقضَ صلحهم ، وقد وادع الضمريَ ، وقد صالحَ أكيْدر دُومة ، وأهل نجران ، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتّى نقضوا عهده ، وما زالت الخلفاء والصّحابة على هذه السّبيل التي شرعناها سالكة ، وبالوجوه التي شرحناها عاملة.).[٦]

☐ وأكثر أقوال الفقهاء في تسويغ المصالحات دائرة مع شرط وجود ضعف في المسلمين ، ويجعلون للأمر نسبيّة تمنع المصالحة عند القوّة ، وفي هذا المبحث كان جهرهم بأنّ الحرب هي الأصل ، ممّا أشرنا إليه في الفصل السّابق عند ذكر رأي الفقهاء في الهجوم لا الدّفاع فقط .

---

(٢) المغني ٤٥٩/٨ .
(٣) زاد المعاد ١١٧/٨٣/٢ الطبعة القديمة .
(٤) يعني عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح رضي الله عنه
(٥) شرح السّير الكبير ٤/ ١٦٠٧.
(٦) أحكام القرآن ٢/ ٨٧٦ .

كقول محمّد بن الحسن الشّيباني : (قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا ينبغي موادعة أهل الشّرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوّة) .

قال السّرخسي شارحا : (لأنّ فيه ترك القتال المأمور به أو تأخيره ، وذلك ممّا لا ينبغي للأمير أن يفعله من غير حاجة. قال الله تعالى : " ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين." .) .

قال الشّيباني : (وإن لم يكن بالمسلمين قوّة عليهم فلا بأس بالموادعة) .

قال السّرخسي : (لأنّ الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة ، وقد قال عزّ وجلّ : " وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على الله" ، ولأنّ هذا من تدبير القتال ، فإنّ على المقاتل أن يحفظ قوّة نفسه أوّلا ، ثمّ يطلب العلوّ والغلبة إذا تمكّن من ذلك .

الا ترى معي أنّ الصّغير يمصّ اللبن ما لم تنبت أسنانه ، ثمّ يمضغ اللّحم بعد نبات الأسنان ؟ فبهذا يتبيّن أنّ النّظر في الموادعة : عند ضعف المسلمين . وفي الامتناع عنها والاشتغال بالقتال ، عند قوّة المسلمين .

واستُدلّ على جواز الموادعة بمباشرة رسول الله صلى الله عليه و سلم ذلك ، والمسلمين بعده إلى يومنا هذا . فقد قال محمّد بن كعب القرضي : لمّا قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم المدينة ، وادعته يهود كلها ، وكتب بينه وبينها كتابا ، وألحق كلّ قوم بحلفائها . وكان فيما شرط عليهم : ألا يظاهروا عليه عدوّا . ثمّ لمّا قدم المدينة بعد وقعة بدر بغتْ يهود ، وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه و سلم من العهد ، فأرسل إليهم فجمعهم وقال : يا معشر يهود : أسلموا تسلموا ، فوالله إنكم لتعلمون أنّي رسول الله. وفي رواية : أسلموا قبل أن يوقع الله تعالى بينكم مثل وقعة قريش ببدر .

فصار هذا أصلا بجواز الموادعة عند ضعف المسلمين ، والإقدام على المقاتلة عند قوتهم .).[٧]

وذهب الشّافعي في " الأمّ " إلى أنّ (جواز الصّلح مشروط بشرط النّظر للمسلمين..).[٨] ، يعني أن يكون على سبيل ارتياد المصلحة لهم .

---

(٧) شرح السّير الكبير ٥/ ١٦٩٠ .
(٨) الأمّ ٤/ ١١٠.

واشترط أبو عبيد القاسم بن سلام الخوف من غلبة الكفّار إن لم نصالح..[٩].

وعند ابن قدامة الحنبلي أنها : (لا تجوز إلا للنظر للمسلمين : إمّا أن يكون بهم ضعف ، أو يُطمع بإسلامهم..).[١٠].

وفي تفسير آية " وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا .." (الأنفال: من الآية٦١) .
قال القرطبي : (والجنوح الميل. يقول: إن مالوا - يعني الذين نبذ إليهم عهدهم- إلى المسالمة ، أي الصلح ، فمل إليها.) .[١١].

ومال قتادة وعكرمة إلى أنّ الآية منسوخة بآية " وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً " (التوبة: من الآية٣٦) ، وبغيرها ، والصّواب أنّها غير منسوخة.
قال القرطبي : (وقد صالح أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في زمن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ومن بعده من الأئمة كثيرا من بلاد العجم على ما أخذوه منهم ، وتركوهم على ما هم فيه ، وهم قادرون على إستئصالهم .).[١٢].

والأمر نسبيّ عند ابن العربي فيما يرويه القرطبي عنه (فإذا كان المسلمون على عزّةٍ وقوّةٍ ومنعة وجماعة عديدة وشدّة شديدة : فلا صلح..) .

و (منطق ابن تيميّة يخرج القضيّة على أننا حيث عجزنا عن جهاد الكفّار: عملنا بآية الكفّ عنهم والصّفح ، وحيث تحصل القوّة والمنعة والعزّ خوطبنا بقوله تعالى " جاهد الكفّار والمنافقين " ..)[١٣] .

ومن الفقهاء المحدثين : الأستاذ الدّريني ، فهو يقول بوجوب استمرار الجهاد العيني ، يعني ما يكون دفاعاً ، (فلا يُقبل من العدوّ جنوح إلى السّلم ، إلا إذا طلبها استسلاما ، لعجزه عن المضي في القتال ، حقناً لدمه ، أو تسليماً منه بالحقّ ، أو رضىً بالكفّ عن العدوان والشّرّ ، وإيثاراً للانضواء تحت حكم العدل ، فيُجاب حينئذٍ إلى طلبه ، شريطة ألاّ يشوب طلبه هذا شائبة من دَخَلٍ أو خداع خفي أو فساد طويّة ، لقوله تعالى : " وإن جنحوا للسّلم فاجنح

---

(٩) الأموال /١٦٠ .
(١٠) المغني ٤٥٩/٨ .
(١١) (١٢) تفسيره ٢٧/٨ .
(١٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول/٣٥٩ .

لها.. " ، إذ لم يشرع القتال في الإسلام لذاته ، بل لضرورة محو العدوان والبغي ، في الأرض).[١٤]

□ **لكن استوقفني رأي السّرخسي في " المبسوط " من أنّ الإمام له أن يصالح إذا رأى في الصّلح خيراً ، أو إذا احتاج إلى أن " يمعن " في دار الحرب ليتوصّل إلى قوم أولي بأس ولم يجد بُدّاً من موادعة من في طريقه.[١٥]**

فهذا القول يدلّ على مهارةٍ في فهم السّياسة وطُرُقها ويشير إلى إدراك مغزى التّخطيط الحسن وعزل الأعداء عن احتمال تحالفهم ، وهذا درس بليغ يحتاجه الدّعاة ويليق لرجل الدّولة المسلم أن يستوعبه ويبني تحرّكاته على أساسه فلا يفتح جميع الجبهات في وقتٍ واحدٍ فيتعب بل يناور ويتملّص ويلتف و يعزل ويركّز على جبهةٍ بعد جبهةٍ ، وذلك هو تصرّف الأذكياء وعباقرة الحكم لمّا أمسكوا الزّمام فلبث في أيديهم طويلاً . ولا تحسبنّ ذلك سهلاً وأنّ كلّ حاكم يدركه ، بل هو فهم صعب ، فإنّ محنة هتلر كانت في تورّطه بفتح الجبهة الرّوسيّة إذ الجبهة الأوروبيّة قائمة لم يُحسم أمرها بعد ، وأوهم صدّام حسين نفسه أنّه يستطيع أن يحارب جيوش ثلاثين دولة اجتمعت عليه في الكويت فلم ينسحب وتحدّى ، وكم في التّاريخ من قصصٍ مماثلة .

□ ومن المندوب كتابة الصّلح في وثيقة :

قال الشّيباني : (وإذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومةً فإنّه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتاباً ، لأنّ هذا عقد يمتدّ ، والكتاب في مثله مأمور به شرعاً . قال اللّه تعالى : " إذا تداينتم بديْنٍ إلى أجلٍ مسمّى فاكتبوه.. " ، وأدنى درجات موجب الأمر : النّدب ، كيف وقد قال في آخر الآية " إلاّ أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ، فليس عليكم جناح ألاّ تكتبوها.. " .

قال السّرخسي : (ففي هذا إشارة إلى أنّ ما يكون ممتدّاً يكون الجناح في ترك الكتاب فيه) .

قال الشّيباني : (ثمّ الأصل فيه حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، فإنّه صالح أهل مكّة عام الحديبية على وضع الحرب بينه وبينهم عشر

---

(١٤) خصائص التشريع/٣٦٤ .
(١٥) المبسوط ٨٦/١٠ .

سنين ، وأمر بأن يُكتب بذلك نُسختان ، إحداهما تكون عند رسول الله صلى الله عليه و سلم ، والأخرى عند أهل مكة.).[١٦]

لكن ذلك لا يعني عدم لزومها بمجرّد القول ، بل هي عقد لازم .

قال ابن حجر: (إنَ الاعتبار في العقود بالقول ، ولو تأخّرت الكتابة والإشهاد..).[١٧]

استنبطه ابن حجر من التزام النبي صلى الله عليه و سلم بإرجاع أبي بصير إلى الكفار بعد اتفاقه مع سهيل بن عمرو مباشرة وقبل إتمام تدوين صلح الحديبيّة، كما في رواية البخاري .

وهذا مهمّ وهو الّذي عليه كلّ الفقهاء، نقوله لئلا يتوهّم داعية مفاوض مع حزب أو جماعة بأنّ اتفاقه معهم يمكنه نقضه إذا لم يُكتب، ما لم ينصّ صراحة أثناء القول على أنّ الأمر غير ملزم قبل الكتابة ، وإذا كانت القوانين الحالية قد جعلت التّوقيع بدء الالتزام ، فإنّ الحكم الشّرعي يجعل على الإيجاب والقبول الشّفهيين المعوّل ، ما لم ينطقا بلزوم التّوقيع وجعله بداية الالتزام ، فإنّ المؤمنين عند شروطهم ، وليس في هذا الشّرط تحليل حرام أو تحريم حلال .

❑ الرّكن الثّاني : ما يتعذر الوفاء به شرعاً لا تجوز المعاهدة عليه :

ولفظ هذا الميزان اقتبسته من كلام الشّيباني ، فإنّ قال : (ما يتعذّر الوفاء به شرعاً لا يجوز إعطاء العهد عليه ، فإن فعلوا ذلك فلينقضوا هذا العهد.).[١٨]

وأصله أنّ كلّ شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل، كما قال النّبيّ صلى الله عليه و سلم .

فإذا كان العدوّ يجبرنا على ترك الصّلاة قاتلنا دون ذلك ، لكن أن يشترط عدم الصّلاة في المساجد : فلربّما جاز ذلك قياساً على آية " واجعلوا بيوتكم قبلة " ، وذلك عند الضعف الشديد جداً ، والله المستعان .

---

(١٦) شرح السير الكبير ١٧٨٠/٥ .
(١٧) فتح الباري ٤٠٦/٥ .
(١٨) شرح السير الكبير ١٧٨٨/٥ .

وإذا أشترط علينا أن نقاتل في صفه ضد المسلمين : أبينا الإقرار بذلك ، إلا أن يسوقنا كرهاً ، وتبقى القضيّة آنذاك مسألة شخصيّة عند المعركة ، من استطاع أن يهرب أو يرمي بلا تهديفٍ : كان أفضل . وكذا أن يشترط علينا مقاتلة غير مسلم إذا كان ظالماً وهؤلاء الكفّار معتدى عليهم أيضاً ، ولربّما جاز في الدّفاع عن البلد ، باعتباره دفاعاً عن أرض المسلمين أو أعراضهم .

لكن ما الفتوى في قوانين التّجنيد الإجباري في بلادٍ يكون المسلمون فيها أقليّة ؟ .

هي معضلة في الحقيقة ، والفتوى فيها يجب أن تكون جماعيّة لا فرديّة ، لدقة الموضوع ، على أنّ هذا الإشكال يجري نحو الحلّ ، لأنّ بناء أكثر جيوش العالم أصبح يعتمد على التّطوّع بعد تطوّر الأسلحة وليس على تجنيد جميع المواطنين .

وتقاس الشّروط الأخرى التي لا يمكن الاستجابة لها بسبب المنع الشّرعي على هذا .

❑ الرّكن الثّالث : إذا طلب الكفّار الموادعة ورضوا بغلبة المسلمين عليهم وأن يكونوا في ذمّة المسلمين ، صارت ديارهم دار إسلام :

فقد بيّن السّرخسي أنّ أهل أيّ مصر من الكفّار إذا طلبوا أن يكونوا ذمّة للمسلمين وقبل إمام المسلمين ذلك فـ : (قد صارت ديارهم من جملة ديار الإسلام ، بظهور أحكام الإسلام فيها.)[١٩].

أي أحكام المعاملات كالحدود ، وأحكام العقائد ، كعدم الدّعوة إلى الشّرك ، وإن كان سكانها أهل ذمّة .

لكن هذا مركّب من حكمين ، طلب الموادعة ، وطلب الدّخول في الذّمّة .

وأثر هذا الحكم في موضوعنا : الإستدلال به على أنّ المهادنة طريق سلمي سياسي لنشر الإسلام ، وليس الجهاد فقط ، مع أنّ تصوّر ذلك في الحياة المعاصرة صعب ، إذ أصبحت الأمم تطلب استقلالها ، وأهل الأديان الأخرى بعضهم يسند بعضاً ، فكيف يمكن تخيّل أن يطلب بلد كافر الدّخول في ذمّة المسلمين ، وبخاصّة أنّ الحقوق لا تكون متساوية مع المسلمين ؟ .

---

(١٩) شرح السير الكبير ٤/١٥٣٠

ومع ذلك فالفقه فقه ، وما يدرينا ما مستقبل الإنسانيّة إذا حكم الإسلام ثانية؟ وليس الأمر بمستحيل وإن صعُب تصوّره الآن .

وتوقع الانتشار السّلمي للإسلام بذلك ليس قولنا ، وإنّما هو قول الشّيباني أيضاً ، وقد قرنه بإجراء أحكام المعاملات الشّرعيّة عليهم فقال: (فإن طلب قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمّة للمسلمين ، يجري عليهم أحكام الإسلام ، على أن يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئاً معلوماً ، فإنّه يجب على الإمام أن يجيبهم إلى ذلك.).

يقول السّرخسي : (لأنّ عقد الذمّة ينتهي به القتال كالإسلام ، فكما أنّهم لو طلبوا عرض الإسلام عليهم يجب إجابتهم إلى ذلك ، فكذلك إذا طلبوا عقد الذمّة .

وهذا لأنهم يلتزمون أحكام الإسلام بهذا الطّريق فيما يرجع إلى المعاملات ، ثمّ ربّما يرون محاسن الشّريعة ويسلمون ، فكان هذا في معنى الدّعاء إلى الدّين بأرفق الطّريقين ، وقد أجاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أهل نجران إلى هذا حين طلبوا منه.).[٢٠]

ويجب على الذميّ الخضوع لمعاملات الإسلام ، وإنّما يسامح فيما كان مباحًا في أصل دينه غير المحرّف ، كعدم تحريم الخمر ، وأمّا الزّنا وإيتان الفواحش والرّبا ، فلا..

قال الشّيباني : (والأصل فيه عقد الرّبا ، فقد صحّ أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم كتب إلى أهل نجران بأن تدَعوا الرّبا أو تأذنوا بحربٍ من الله ورسوله ، وكان ذلك لهذا المعنى أنّه فسق منهم في الدّيانة ، فقد ثبت بالنّصّ حرمة ذلك في دينهم .

قال تعالى : " وأخذهم الرّبا وقد نُهوا عنه.." .).[٢١]

ومن القواعد التي ذكرها السّيوطي أنّه : (تجري على الذّميّ أحكام المسلمين إلا ما يُستثنى من ذلك.) .

ومثّل لذلك (بحدود الزّنا أو السّرقة ، فإنّها تجري عليه ، ولكن لا يُمنع من لبس الحرير والذهب مثلا ، ولا من شرب الخمر مستترًا بها من غير إظهار..).[٢٢]

---

(٢٠) شرح السير الكبير ١٥٢٩/٤ .
(٢١) شرح السير ١٥٤٧/٤ .
(٢٢) الأشباه والنظائر/٢٨٧ .

❑ وإذا صالحنا رئيس حزب أو قائد ثورة : دخل أعضاء حزبه أو الثـوّار في الصلح :

قال البخاري : باب إذا وادع الإمام مَلِكَ القرية هل يكون ذلك لبقيّتهم :

وأورد فيه حديث مصالحة ملك أيلة بحنة بن رؤبة للنبي صلى الله عليه و سلم أثناء غزوة تبوك ، ولم يذكر صراحة في رواية البخاري ، إلا أنه صريح في مغازي ابن إسحاق .

قال ابن حجر : (قال ابن بطّال : العلماء مجمعون على أنّ الإمام إذا صالح ملك القرية أنه يدخل في ذلك الصلح بقيّتهم ، واختلفوا في عكس ذلك : هو ما إذا استأمن لطائفةٍ معيّنة هل يدخل هو فيهم ؟

فذهب الأكثر إلى أنه لا بدّ من تعيينه لفظا ، وقال أصبغ وسحنون : لا يحتاج إلى ذلك ، بل يكتفي بالقرينة ، لأنه لم يأخذ الأمان لغيره إلا وهو يقصد إدخال نفسه.)[٢٣] .

وقول أصبغ وسحنون أليق بمنطق الفقه وأصحّ .

❑ الموادعة المشروطة بمال

كان الأوزاعي يجيز أن يُصالح الكفّارُ على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفّار إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضّرورات.[٢٤]

وقال الشّيباني : (وإذا خاف المسلمون المشركين فطلبوا موادعتهم ، فأبى المشركون أن يوادعوهم حتّى يعطيهم المسلمون على ذلك مالا ، فلا بأس بذلك عند تحقق الضّرورة.).

قال السّرخسي : (لأنهم لو لم يفعلوا ، وليس بهم قوّة دفع المشركين : ظهروا على النّفوس والأموال جميعا ، فهم بهذه الموادعة يجعلون أموالهم دون أنفسهم.).[٢٥]

واستدل بالمراوضة التي كانت بين النبي صلى الله عليه و سلم وسيّد غطفان على دفع نصف ثمر المدينة له على أن يرجع عن بقيّة الأحزاب.

---

(٢٣) فتح الباري ٣٠٨/٦ .

(٢٤) بداية المجتهد ٣٨٨/١ .

(٢٥) شرح السير ١٦٩٢/٥ .

وقال ابن العربي : (ويجوز عند الحاجة للمسلمين عقد الصلح بمالٍ يبذلونه للعدوّ ، والأصل في ذلك موادعة النّبيّ صلى الله عليه و سلم لعُيينة بن حِصن وغيره يوم الأحزاب على أن يُعطيه نصف ثمار المدينة..).[٢٦] ، وهي الموادعة التي لم تتمّ حين أبى الأنصار ذلك .

❑ الموادعة المشروطة بتبادل رهائن

عند الشّيباني والسّرخسي كراهية إعطاء المسلمين كرهائن لتوثيق الموادعة بدون تحقق الضّرور .[٢٧]

لكن إذا غدر الكفّار فقتلوا الرّهائن المسلمين فإنّا لا نغدر ولا نقتل الرّهائن الكفّار الّذين بأيدينا ، إذ لا تزر وازرة وزر اُخرى ، بل نجعلهم ذمّة .[٢٨]

ولكنّ في الحياة الحزبيّة وتصرّفات الثّورات يغلب على الظّنّ غدر المقابل بنا ، وبخاصّة إذا علم أنّنا سوف لا نقابل غدره بغدر، لذلك أرى منع ذلك ، وعدم إعطاء رهائن منّا ، وبخاصّة أنّه قد يجعل رهائنه الّذين يدفعهم لنا من مستضعفي النّاس الذين تحت سطوته ولا يهمّه أن يُقتلوا إن كان ردّنا على غدره بالقتل أيضاً ، إلاّ إذا ترجّح عندنا أنّنا إذا لم نعط الرّهائن فتكون الغلبة له إذا حارب وتحلّ بنا نكبة ، فنفدي المجموع ببضعة رهائن رغم إحتمال الغدر ، على أن لا نجبر مسلمًا على أن يكون رهينة ، بل نطلب التّطوّع ، وكذا نطلب بعض القياديين من رجاله أن يكونوا رهينة عندنا نسمّيهم نحن ، وليس أيّ أحدٍ يسمّيه .

❑ الصّلح المؤقت

اختلف الفقهاء في إطلاق الصّلح أو توقيته ، وأكثرهم يقول بالتّوقيت ، وبالغ العزّ بن عبد السّلام فأنكر جواز ما زاد على العشر ، فقال : (فإن خيف على أهل الإسلام : جاز التّقرير بالصّلح عشر سنين ، رعاية لمصالح المسلمين ، وتوقّعاً في هذه المدة لإسلام بعض الكافرين ، وقد صالح رسول الله صلى الله عليه و سلم أهل مكّة عشر سنين فدخل منهم خلق كثير في

(٢٦) أحكام القرآن ٨٧٦/٢ .
(٢٧) شرح السير الكبير ١٧٥٠/٥
(٢٨) شرح السير ١٦٦٣/٤ وكذلك ١٧٥٣/٥ .

الإسلام ، ولا تجوز الزّيادة عليها ، لأنّ الكفر أنكر المنكرات ، فلا يجوز التقرير عليه إلاّ بقدر ما جاءت به السّنّة.).[٢٩]

وللسّهيلي : أنّ (حجّة المانعين أنّ منع الصّلح هو الأصل ، بدليل آية القتال ، وقد ورد التّحديد بالعشر في الحديبية ، فحصلت الإباحة في هذا القدر ، ويبقى الزّائد على الأصل..).[٣٠]

وهذا النّمط من التّصريح يسند ويوضّح ما قاله الفقهاء من أنّ الحرب هي الأصل .

ويذهب السّيوطي إلى التّحديد بالعشر أيضا ، ويرى : (أنّ عقد الهدنة لا يجوز أكثر من أربعة أشهر ، إلا لضعفٍ ، فيجوز عشر سنين فقط.).[٣١]

قال ابن حجر: (وهو قول الشّافعي والجمهور ..).[٣٢] ورجّحه ، وروى تحديد المدّة بأربع سنين وثلاث وسنتين .

لكن ابن حجر في موضع آخر يرى الإطلاق ويستصوبه، فيقول : (وأمّا ما يتعلق بالجهاد فالموادعة فيه لا حدّ لها معلوم لا يجوز غيره ، بل ذلك راجع إلى رأي الإمام بحسب ما يراه الأحظ والأحوط للمسلمين.).[٣٣]

وهو في ذلك يتابع البخاري ، فقد بوّب البخاري لذلك فقال : باب الموادعة من غير وقت .

وحماسة ابن تيميّة للإطلاق ظاهرة ، فقد قال : (وأمّا قوله سبحانه " براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين..." فتلك عهود جائزة ، لا لازمة ، فإنّها كانت مطلقة ، وكان مخيّرا بين إمضائها أو نقضها ، كالوكالة ونحوها .

ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إنّ الهدنة لا تصحّ إلاّ مؤقتة ، فقوله - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يردّه القرآن ، وتردّه سنّة رسول الله صلى الله عليه و سلم في أكثر المعاهدين ، فإنّه لم يوقت معهم وقتا .

---

(٢٩) قواعد الأحكام ٩٣/١ .
(٣٠) الروض الأنف ٢٣٠/٢ .
(٣١) الأشباه والنظائر/٥٥٦ .
(٣٢) فتح الباري ٤٠٤/٥ .
(٣٣) فتح الباري ٣٢٦/٦ .

فأمّا من كان عهده مؤقتا فلم يبح له نقضه بدليل قوله تعالى : " إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثمّ لم ينقضوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحداً ، فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم ، إنّ الله يحبّ المتّقين" .

وقال : " إلاّ الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إنّ الله يجبّ المتّقين").[٣٤]

ومن له خبرة بأساليب الألفاظ الفقهيّة يعلم ويفهم قوله أنّ العهود الّتي صار التّبرّي منها ، الجائزة لا اللازمة : إنّما هي الّتي تجيء منحة من الطّرف المسلم إذا كان قويا للطّرف الكافر الضّعيف دون أن يكون هناك شرط ، وأن اشتراط من اشترط التّوقيت إنّما أراد أن يكون الوقت عنصر تشديد في الوفاء يمنع الاجتهاد في النّقض .

وابن القيّم ينحى منحى شيخه ، فيجيز الهدنة لأكثر من عشر سنوات .[٣٥]

لكنّي رأيت الشّافعي في " الأمّ " يذهب مذهبًا وسطاً ، فيقول بأنّها لعشر سنوات ، ولكن يمكن أن تُجدّد[٣٦] .

وكان ابن حجر في النّصّ الماضي قد أهمل الإشارة إلى هذا الرّأي في التّجديد ، واكتفى بذكر العشر .

❑ ماءٌ مبارك يؤسّس ميزانًا في الإحسان

ومن فقه التّعامل الدّعوي الّذي أراه : أن نتلطف في المعاملة مع كافر أحسن إلينا ونردّ جميله بجميل ، ومع مسلمٍ فاسقٍ تاركٍ صلاة لكنّه انتصر لنا بقولٍ ، أو مع حزبٍ تكلّم بالحقّ في شأننا وقدّم لنا عوناً وإن كان علمانيا ، إذ أنّ الصّلة الحسنة قد تحدوهم إلى قراءة فكرنا وتاريخنا والإطّلاع على أسلوبنا العفيف الفريد في الممارسة السّياسيّة ، فيكون منهم الانحياز الدّائم لنا أو التّحالف أو حتّى الإنضمام ، ويشكّل هذا الرّكن الرّابع في النّظريّة فيما أرى .

ولي مستند في تفسير قول فرعون لموسى عليه السّلام : (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) (الشعراء:١٨) .

---

(٣٤) مجموع الفتاوى ١٤٠/٢٩ .

(٣٥) زاد المعاد ١٧٠/٢ الطبعة القديمة .

(٣٦) الأم ١١٠/٤ .

قال الرّازي : (إعلم أنّ في الآية دلالة على أنّ كفر الكافر لا يُبطل نعمتَه على من يحسن إليه ، ولا يبطل منّته) .

قال :

(واختلف العلماء ، فقال بعضهم : إذا كان كافراً لا يستحقّ الشّكر على نعمه على النّاس ، إنّما يستحقّ الإهانة بكفره ، فلو استحق الشّكر بإنعامه ، والشّكر لا يوجد إلا مع التّعظيم . فيلزم كونه مستحقّا للإهانة وللتّعظيم معاً ، واستحقاق الجمع بين الضّدين محال .

وقال آخرون : لا يبطل الشّكر بالكفر ، وإنّما يبطل بالكفر الثّواب والمدح الذي يستحقّه على الإيمان .
والآية تدلّ على هذا القول الثّاني.).(٣٧)

وفي قول المانعين تكلّف ، وتطويع قواعد علم المنطق العقليّة للفصل في مسألة أصلها عاطفيّ ، وفرعون تمسّك بأصلٍ صحيح ، ولكنّه غفل عن أنّه مسيء في غير ذلك ، وأنّه قد خلط إحسانه الأوّل لموسى بما هو أكبر منه من الكفر والظّلم ، وأنّ ميزان موسى هو الميزان العقيدي ، وأنّه وزن به فرجحت سيّئات فرعون على ما سلف من تربيته لموسى .

ويؤيد هذا الفهم قوله تعالى : (لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (الممتحنة:٨) .

استعرض القرطبي بعض أقوال مرجوحةٍ في أنّ حكم هذه الآية منسوخ ، ثمّ قال :

(وقال أكثر أهل التّأويل : هي محكمة. واحتجوا بأنّ " أسماء بنت أبي بكر سألت النبي صلى الله عليه و سلم : هل تصِل أمّها حين قدمت عليها مشركة؟ قال : نعم. " أخرجه البخاري ومسلم. وقيل أنّ الآية فيها نزلت.) .

ثمّ بحث معنى " وتقسطوا إليهم " فقال : (أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصّلة ، وليس يريد من العدل ، فإنّ العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل . قاله ابن العربي..).(٣٨)

---

(٣٧) تفسيره ٢٤/١١٠ .

وينبغي إجراء الآية على عمومها ، فهي تشمل الأفراد ، وكذا الأحزاب والجماعات والدّول الكافرة التي لم تؤذ المؤمنين ، كلهم نعاملهم بالحسنى .

بل من سنن الإيمان المحكمة : أنّ الإحسان جزاء الإحسان ، عاماً ، تجاه مسلم أو كافر ، وإنّما ورد مطلقاً في سورة الرّحمن : " هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ " .

وفي البخاري في قصّة المرأة الكافرة التي سقت النبيّ صلّى الله عليه و سلم وجيشه في الصّحراء حين عطشوا أنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال : " اجمعوا لها . فجمعوا لها من بين عجوة ، ودقيقة ، وسويقة ، حتّى جمعوا لها طعاماً فجعلوه في ثوبٍ وحملوها على بعيرها ، ووضعوا الثّوب بين يديها " ثمّ " كان المسلمون بعد ذلك يغيرون على من حولها من المشركين ، ولا يصيبون الصّرْم الذي هي منه ، فقالت يوماً لقومها : ما أرى هؤلاء القوم يدعونكم عمداً ، فهل لكم في الإسلام ؟ فأطاعوها فدخلوا في الإسلام ."). [٣٩] ، والصّرم : الأبيات المجتمعة من النّاس .

نعم طمع المسلمون في إسلامها ، وقال ابن حجر : (ومحصل القصّة أنّ المسلمين صاروا يراعون قومها على سبيل الاستئلاف لهم ، حتّى كان ذلك سبباً لإسلامهم.) ، لكن معنى الشّكر والمكافئة واضح جدّاً ، وبخاصّة في هديّة الطّعام ، وذهبت القصّة شاهداً على أنّ الإحسان من الكافر نجزيه بالإحسان .

والعدل مع الكافر من جنس هذا الإحسان ، وهو الواضح في الآيات : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) (الممتحنة:١٠/١١) .

---

(٣٨) تفسير القرطبي ٥٨/١٨ .
(٣٩) فتح الباري ٤٧٠/١ .

والشاهد في ذلك قوله تعالى : " وآتوهم ما أنفقوا " ، أي لا نظلمهم ، بل نعطيهم المهر الذي قدّموه ، وتأكد ذلك بقوله تعالى : " واسألوا ما أنفقتم " على طرفي سواء ، ثمّ تأكّد ذلك ثالثةً في قوله تعالى : " مثل ما أنفقوا" ، أي لا نعطي المسلم زيادة على المهر الذي قدّمه بل هو المثل فقط ، وإذا رأى البعض أنّ هذا التّعامل العادل هو ترفّق من المسلمين لاسترداد حقوقهم التي تشابكت مع حقوق الكفّار ، وليس هو العدل المحض بنية العدل ، فإنّ التّأكيد الثّالث يردّه ، إذا ما ثمّ حديث عن مقابلة بل عن معاقبة ، وإنّما بمثل ما أنفق المسلم من مهر ليس أكثر .

بل حتّى الأحكام الشّرعية أقلّ توتّراً من أعرافنا المتوارثة في التّعامل مع الكافر ، فالنبيّ صلّى الله عليه و سلم استعمل ماءها الذي في قربتها وهي كافرة (واستدل بهذا على جواز استعمال أواني المشركين ما لم يتيقّن فيها النّجاسة..).[٤٠]

وفي البخاري أنّه : (توضّأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية) والحميم هو الماء المحمي الحارّ ، (وفيه دليل على جواز استعمال مياه أهل الكتاب من غير استفصال. وقال الشّافعي في " الأمّ " : (لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوءه ما لم تُعلم فيه نجاسة.)[٤١]

وقال ابن حجر في التّعقيب على قول النّبي صلّى الله عليه و سلم " إنّ المؤمن لا ينجس " : (تمسّك بمفهومه بعض أهل الظّاهر فقال : إنّ الكافر نجس العين ، وقوّاه بقوله تعالى : " إنّما المشركون نجس " . وأجاب الجمهور عن الحديث بأنّ المراد أنّ المؤمن طاهر الأعضاء ، لاعتياده مجانبة النّجاسة ، بخلاف المشرك لعدم تحفّظه عن النّجاسة . وعن الآية بأنّ المراد أنّهم نجس في الاعتقاد والاستقذار ، وحجّتهم أنّ الله تعالى أباح نساء أهل الكتاب ، ومعلوم أنّ عرقهنّ لا يسلم منه من يضاجعهنّ ، ومع ذلك فلم يجب عليه من غسل الكتابيّة إلا مثل ما يجب عليه من غسل المسلمة ، فدلّ على أنّ الآدمي الحيّ ليس بنجس العين ، إذ لا فرق بين النّساء والرّجال.).[٤٢]

وإنّما أطلت لرفع الحرج عن المسلمين في الغرب في تعاملهم مع أهل الكتاب ، ولبيان أنّ الكتابي المحسن العادل نخالطه ونصافحه ونؤنّس معه

---

(٤٠) الفتح ١/٤٧٠ .
(٤١) فتح الباري ١/٣١١ .
(٤٢) فتح الباري ١/٤٦٠ .

العلاقة الحسنة ، وأمّا النّجاسة فهي نجاسة موقفه إذا ظلم وكاد للمسلمين وأظهر العداوة ، وبعض الشّباب يتحكم بهم توتّر ، ولا يستوعبون هذا المنطق ، ولست أراهم إلاّ ضحيةً لمن لقّنهم الفقه اليابس الحادّ .

لست أقول أنّ بعض هذه الأحزاب العلمانيّة التّقليديّة المسالمة موجودة فعلاً في العالم الإسلامي الواسع فقط ، كمثل الحزب الوطني بمصر الذي بقي نظيفا ووفيّا لمبادئ مؤسّسه الزّعيم مصطفى كامل أول القرن العشرين ، والذي نمت في محيطه أوّلا شخصية الأستاذ المرشد حسن الهضيبي رحمه الله قبل التحاقه بالإخوان ، وإنّما أقول بأنّ العالم الغربي النّصراني والبوذي الشّرقي فيه نماذج من هذه الأحزاب ، كمثل حزب الخضر أنصار البيئة ، والكثير من منظّمات حقوق الإنسان والاتحادات العمّالية والمهنيّة ، واشتهرت شخصيات سياسيّة محايدة ، وكان ملك نيبال القتيل منصفاً ، وأصبح الكثير من رجال الاستشراق والاستعراب اليوم أقرب إلى الإنصاف وذكر محاسن الإسلام ، وكذا بعض مشاهير المحللين السّياسيين في الصّحافة ، ومجموعات تقود الفكر السّياسي النّاقد للدّيموقراطيّة الأمريكيّة والغربيّة بعامّة ، مثل مجموعة الفيلسوف جومسكي في أمريكا ، الذي هو يهودي في الأصل ، لكنه ينتصر للقضيّة الفلسطينيّة ويهاجم إسرائيل بشدّة ويفضح الممارسة الأمريكيّة ، بل وتطوّر الإنصاف عند بعضهم فجعلهم يُسلمون ، مثل ديفيد كرين مستشار الأمن القومي زمن نيكسون ، والسفير الألماني هوفمان..

ومن أقوى الشّواهد الشّرعيّة على صواب مثل هذه السّياسة الإسلاميّة الإحسانيّة تجاه الكفّار الذين يكفّون شرّهم عن المسلمين أو ربّما يحسنون إلى المسلمين ، حديث رواه أبو داود والنّسائي في باب الجهاد ، لفظه " دعوا الحبشة ما ودعوكم ، واتركوا التّرك ما تركوكم " (٤٣)

وكانت ديار التّرك آنذاك وراء خراسان ، وبعضها الآن داخل الصّين ، وفي الحديث ضعف ، ولكن تعارف المسلمون في صدر الإسلام على قبول معناه والعمل به .

قال ابن رشد: (فأمّا الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين، لقوله تعالى : " وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدّين كله لله " ، إلا ما رُوي عن مالك أنّه قال : لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ، ولا التّرك ، لما رُوي أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال : " ذروا الحبشة ما وذرتكم "

---

(٤٣) التاج الجامع للأصول ٢٩٥/٥ .

وقد سُئل مالك عن صحّة هذا الأثر فلم يعترف بذلك ، لكن قال : لم يزل النّاس يتحامون غزوهم.)[٤٤]

وفي هذا النّصّ المهمّ فقه عظيم واسع ، وهو يعظ الدّعاة - في خلاصته - أن يكونوا ساسةً حقّاً ، مهرة في التّخطيط المرحلي ، بأن لا يصاولوا على كلّ الجبهات في آن واحدٍ فيأخذهم الإرهاق ، وإنّما يتفرّغون للمنافس الأكبر ، قياساً على ما كان من المسلمين في صدر الإسلام ممّا لم يحكه هذا النّصّ ، ولكن حكته كلّ النّصوص ، فإنّ الصّحابة تفرّغوا للرّوم والفرس لما يمثّلانه من وجودٍ عسكري قويّ وتحكّم سياسي وأثر حضاري ، وكان منهم الإعراض عن أقوامٍ تعيش على الهامش .

وفي قول مالك عن الحبشة : (لم يزل النّاس يتحامون غزوهم) : رواية لخُلق الوفاء عند ساسة المسلمين ، وللحكمة وردّ المعروف ، فإنّ أجيال الصّحابة والتّابعين ومَن بعدهم ما تحامت غزو الحبشة إلاّ إحترامًا لما كان من النّجاشي رحمه الله وسالفته في الإيمان والتّصديق ، ولئن لم يسعف هذا الأمر نصّ صحيح وسند قويّ فقد أسعفته يد جميلة لرمز الأحباش ونفر منهم وافقوه حتى رقصوا طرباً وإطراباً ، وعالم السّياسة والتّنافس الحزبي والفكري اليوم عالم بالغ السّعة والتّعقيد ، وأحبّ للدّعاة أن يقتدوا بالسّلف ، فيكونوا على صداقةٍ وحسن عشرةٍ ومودّةٍ مع أحزابٍ وجماعاتٍ وجمعيّاتٍ ومؤسّساتٍ استعارت من العلمانية الرّانجة كفراً أو فسُوقاً على غفلةٍ من أمرها ، ولكنّها ظلّت مسالمة للإسلام ولرجال الحركة الإسلاميّة ، عفيفةً في تعاملها ، نظيفةً في مسلكها ، وتدلّ القرائن على رغبتها الأكيدة في تعميم الحريّة ونبذ الظّلم ، بل أحبّ لأمراء الجماعة أن يقيموا علاقةً طيّبةً مع دُولٍ تتّصف بهذه الصّفات وتحرص على الحريّة وإنصاف من في أرضها من المسلمين .

نقل ابن حجر عن ابن إسحاق عن الزّهري أنّه قال : (ولمّا كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمِنَ النّاس : كلّم بعضهم بعضاً ، والتقوا وتفاوضوا في الحديث والمنازعة ، ولم يكلّم أحد بالإسلام يعقل شيئاً في تلك المدّة إلاّ دخل فيه ، ولقد دخل في تينك السّنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر ، يعني من صناديد قريش .

---

(٤٤) بداية المجتهد ٣٨١/١ .

وممّا ظهر من مصلحة الصّلح المذكور غير ما ذكره الزّهري أنّه كان مقدّمةً بين يدي الفتح الأعظم الّذي دخل النّاس عقبه في دين اللّه أفواجا ، وكانت الهدنة مفتاحاً لذلك . ولمّا كانت قصّة الحديبية مقدّمة للفتح سُميّت فتْحاً ، كما في المغازي ، فإنّ الفتح في اللّغة : فتح المغلق ، والصّلح كان مغلقا حتّى فتحه اللّه ، وكان من أسباب فتحه صدّ المسلمين عن البيت ، وكان في الصّورة الظّاهرة ضيْما للمسلمين ، وفي الصّورة الباطنة عزاً لهم ، فإنّ النّاس لأجل الأمن الّذي وقع بينهم اختلط بعضهم ببعضٍ من غير نكير ، وأسمع المسلمون المشركين القرآن ، وناظروهم على الإسلام جهرةً آمنين ، وكانوا قبل ذلك لا يتكلّمون عندهم بذلك إلاّ خُفيةً ، وظهر من كان يخفي إسلامه فذلّ المشركون من حيث أرادوا العزّة وأُقهروا من حيث أرادوا الغلبة.)[٤٥] .

فاهتف معي أيّها الدّاعية كما يهتف أهل المظاهرات :

- تسقط التّوتّرات
- تسقط أنماط الإهاجة والتّحرّش بلا سبب
- تسقط أخلاق العبوس
- يحيا الابتسام ، يحيا الرّفق ، يحيا الوعي .

❑ أحوال الفقه الغربي

وهذا الحديث في الإحسان يفتح المجال لبحث قضايا تعامل المسلم مع الكافر أو حياته في البيئة الكافرة ، وإنّما خصصته بالغرب في عنوان المبحث تغليباً ، وإلاّ فإنّه يشمل عيش المسلم في الشّرق كالصّين واليابان ، وعيش الأقلّيّات الإسلاميّة في بلادٍ يحكمها الكفّار ، كما في تايلاند وبورما وكمبوديا وفيتنام وكثير من دُول إفريقيا .

كذلك فإنّ بعض ما نتصدّى لبحثه أحرى أن يكون مع مبحثٍ في الأمان مستقلّ ، وإنّما ألحقته بالهدنة تغليباً ، لاشتراكه معها في منطقها الفقهي، وتقارب الأدلّة والأحكام .

---

(٤٥) فتح الباري ٥/٤١٠ .

❑ **وأوّل مباحث هذا الفقه الغربي : مبحث الهجرة وجوازها .**

والقول في ذلك يصوغ : الركن الخامس في النظريّة ، ومفاده : أنّ الهجرة المعاكسة اليوم من أرض الإسلام إلى ديار الكفر جائزة ، للضرورة ، طلباً للأمن أحياناً ، وللمصالح المعاشيّة الفرديّة التي يمكن من اجتماعها أن تتولد مصالح إسلاميّة عامّة تفيد الأمّة .

ولفهم الأمر والمنطق الكامن في الهجرة والأسباب التي ذكرها الفقهاء : لا بدّ أن نستعرض أصل الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام أوّلاً ، لتعيننا على فهم الهجرة العكسيّة إلى دار الكفر .

❑ فمن الآيات التي استنبط منها الفقهاء أصل الهجرة قوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ) (الأنفال:٧٣) .

قال ابن العربي : (يعني بضعف الإيمان وغلبة الكفر ، وهذه هي الفتنة والفساد في الأرض ، وفي هذا أمر بالخروج عن دار الكفر إلى دار الإيمان ، وهي الهجرة..).(٤٦)

❑ وكانت الهجرة قد وقعت على مرحلتين وضربين ، ذكرهما ابن حجر فقال : (قد وقعت الهجرة على وجهين :

الأول : الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن ، كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة .

الثاني : الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان ، وذلك بعد أن استقر النبيّ صلى الله عليه و سلم بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين .

وكانت الهجرة إذ ذاك تختصّ بالانتقال إلى المدينة ، إلى أن فُتحت مكة فانقطع الاختصاص ، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر لمن قدر عليه باقيا .).(٤٧)

❑ ثمّ أفتى الفقهاء بأنّ دار الإسلام إذا حكمها مسلم ثمّ كفر فقد وجبت الهجرة على من يعجز عن عزله ، كما هو فهم ابن حجر ، فإنّه قال : (ينعزل بالكفر

---

(٤٦) أحكام القرآن ٨٨٨/٢ .
(٤٧) فتح الباري ٢٣/١ .

إجماعاً ، فيجب على كلّ مسلم القيام في ذلك ، فمن قوي على ذلك فله الثّواب ، ومن داهن فعليه الإثم ، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض.)[(٤٨)]

وتعقيد الحياة اليوم يتيح مجالاً للاعتراض على إيجاب هذه الهجرة ، كما أنّ عزل الكافر لا يُتاح بعمل فوري أحياناً ، وإنّما بتخطيط وسعي يدوم سنواتٍ طويلةٍ ربّما ، فاللبث خلال مدّة الانتظار الإيجابي سائغ إن شاء الله .

❑ وخصّص الفقهاء ذكر الظلم ووجود المنكر والضّيق في إظهار الإيمان كأسباب عللوا بها الهجرة ، وذكرها القرطبي في معرض تفسيره للآية الكريمة (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ) (العنكبوت:٥٦) .

فقال : (هذه الآية نزلت في تحريض المؤمنين الذين كانوا بمكّة على الهجرة - في قول مقاتل والكلبي- فأخبرهم الله تعالى بسعة أرضه ، وأنّ البقاء في بقعةٍ على أذى الكفّار ليس بصوابٍ ، بل الصّواب أن يتلمّس عبادة الله في أرضه مع صالحي عباده ، أي إن كنتم في ضيقٍ من إظهار الإيمان بها فهاجروا إلى المدينة فإنّها واسعة ، لإظهار التّوحيد بها .

وقال ابن جبير وعطاء : إنّ الأرض التي فيها الظلم والمنكر تترتّب فيها هذه الآية ، وتلزم الهجرة عنها إلى بلدٍ حقّ ، وقاله مالك.)[(٤٩)]

حتّى ذكر الزّركشي أنّ (الهجرة على المرأة من بلاد الكفّار واجبة وإن كان سفرها وحدها حراما..)[(٥٠)]

❑ وزاد القرطبي في موضع ثانٍ أسبابا أُخرى ، كالخروج من أرض البدعة ، والأرض التي غلب عليها الحرام ، أو التي فشا فيها المرض ، وذكر من فروع الظلم : الأذى في البدن أو المال .

ففي شرح قوله تعالى : (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً) (النساء: من الآية١٠٠) .

نقل القرطبي عن ابن عبّاس وغيره أنّ المراغَم هو المتحوّل والمَذهَب. وقيل المهاجَر .

---

(٤٨) فتح الباري ٢٤١/١٦ .
(٤٩) تفسير القرطبي ٣٧١/١٣ .
(٥٠) المنثور في القواعد ١٣٣/١

قال النّحّاس : فهذه الأقوال متـفقة المعاني ، فالمراغم : المذهب والمتحوّل في حال هجرة ، وهو اسم الموضع الذي يُراغم فيه.) .

(وقيل : إنّما سُمّي مهاجرًا ومراغمًا لأنّ الرّجل كان إذا أسلم : عادى قومه وهجرهم ، فسمّي خروجه : مراغماً ، وسمّي مصيره إلى النبي صلّى الله عليه وسلم هجرةً ..).[٥١]

ونقل القرطبي عن ابن العربي أنّ الذهاب في الأرض هربًا ينقسم إلى ستّة أقسام :

- الأول : الهجرة ، وهي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وكانت فرضا في أيّام النبي صلّى الله عليه و سلم ، وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة ، والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النّبي صلّى الله عليه و سلم حيث كان ، فإن بقي في دار الحرب : عصى ، ويُختلف في حاله .
- الخروج من أرض البدعة : قال ابن القاسم : سمعت مالكاً يقول :لا يحلّ لأحدٍ أن يقيم بأرضٍ يُسبَ فيها السّلف. قال ابن العربي : وهذا صحيح ، فإنّ المنكر إذا لم تقدر أن تغيّره فزُلْ عنه. قال الله تعالى : " وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ " (الأنعام:٦٨) .
- والثّالث : الخروج من أرضٍ غلب عليها الحرام ، فإنّ طلب الحلال فرض على كلّ مسلم .
- الرّابع : الفرار من الأذيّة في البدن. وذلك فضل من الله أرخص فيه ، فإذا خشي على نفسه فقد أذن الله في الخروج عنه والفرار بنفسه ليخلصها من ذلك المحذور ، وأول من فعله إبراهيم عليه السّلام ، فإنّه لمّا خاف من قومه قال : (إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي ..) (العنكبوت: من الآية٢٦) وقال : (إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ) (الصافات:٩٩) ، وقال مخبراً عن موسى : (فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ) (القصص: من الآية٢١) .
- الخامس : خوف المرض في البلاد الوخمة والخروج منها إلى الأرض النّزهة .

---

(٥١) تفسير القرطبي ٢٢٣/٥ .

• (السّادس : الفرار خوف الأذيَة في المال ، فإنّ حُرمة مال المسلم كحرمة دمه ، والأهل مثله وأوكد..)[٥١]

❑ وذكر الرّازي سببا آخر عن الحسن البصري حين قرّر أنّ (الهجرة غير منقطعة أبداً ، وأمّا قوله عليه السّلام " لا هجرة بعد الفتح " فالمراد : الهجرة المخصوصة ، فإنّها انقطعت بالفتح وبقوّة الإسلام . أمّا لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلدٍ ، وفي عددهم قلة ، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة ، وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدةٍ أخرى : ضعفت شوكة الكفار ، فها هنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن ، لأنّه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة).[٥٢]

• **الآن وبهذه التقريرات يمكن أن نفهم أنّ الهجرة المعاكسة من دار الإسلام إلى دار الكفر تكون جائزة إذا وجدت نفس هذه العلل وانقلبت الأمور بحيث صارت بعض ديار الإسلام ذات ظلم وعبادة الله فيها يصحبها تضييق ، بينما تكون ديار الكفر أكثر عدلاً وإنصافاً ، ويستطيع المؤمن أن يعبد الله فيها بلا نكير ولا تضييق .**

وليس هذا من الاجتهادات المعاصرة كما يتبادر إلى الذّهن ، وإنّما هو اجتهاد قديم قال به الماوردي .

❑ ففي صحيح البخاري أنّ عائشة رضي الله عنها قالت : (لا هجرة اليوم. كان المؤمنون يفرّ أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله مخافة أن يُفتَن عليه ، فأمّا اليوم فقد أظهر الله الإسلام ، واليوم يُعبد حيث شاء ، ولكن جهاد ونيّة) .

قال ابن حجر :

(أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة وأنّ سببها خوف الفتنة ، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أنّ من قدر على عبادة الله في أيّ موضع اتفق : لن تجب عليه الهجرة منه ، وإلا وجبت .

ومن ثمّ قال الماوردي : إذا قدر على إظهار الدّين في بلدٍ من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام ، فالإقامة فيها أفضل من الرّحلة منها لما يترجّى من دخول غيره في الإسلام.)[٥٣]

---

(٥١) تفسير القرطبي ٥/٢٢٥ .
(٥٢) تفسير الرازي ١٥/١٦٩ .
(٥٣) فتح الباري ٧/٢٧٠ .

وواضح أنّ الماوردي يعني أنها تصير كأنها دار إسلام ، وإلاّ فالمنطق الفقهي يوجب شروطًا أخرى لتكون دار إسلام .

❑ ووضع الونشريسي قاعدة عامّة لتجويز الإقامة ببلاد الكفر، وتتمثل في أن يكون هناك " تأويل صحيح " للمقيم ، فقال:

(وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطرارا فلا شكّ أنه لا يقدح في عدالته، وكذا إن كان تأويله صحيحاً ، مثل إقامته ببلد الحرب لرجاء هداية أهل الحرب ، أو نقلهم عن ضلالة ما ، وأشار إليه الباقلاني ، وكما أشار أصحاب مالك في جواز الدّخول لفكاك الأسير .).(٥٤)

وهذا تعليل في غاية السّلامة ، ويجري بسلاسة مع المنطق الفقهي المأثور .

فمن التّأويلات الأخرى اليوم : الدّفاع عن قضايا الأمّة ، وحفظ دين أفراد الجاليات الإسلاميّة الذين هاجروا من غير ضرورة خوف ضياع دينهم ، ونقل التكنولوجيا ، والاقتباس الإداري والعلمي والمنهجي ، في منافع أخرى عديدة ، من أهمّها : تطبيق نظريّة الإسناد في فتح بلاد الظّلم في العالم الإسلامي من خارجها بالتّغيير وردف العمل الدّاخلي .

وما عند الماوردي والونشريسي يمكن أن يكون هو أساس الإفتاء المعاصر في توسّع سكني المسلمين " للغرب النّصراني " وبخاصة بعدما كثرت المساجد والجمعيات الإسلاميّة ، وواضح أنه يُضاف إلى ذلك جميع منطق التّسبيب الآنف الذي أوجب الهجرة من بلاد الكفر ، وبخاصّة ما ذهب إليه سعيد بن جبير وعطاء من أنّ الأرض التي فيها الظّلم والمنكر تلزم الهجرة عنها إلى بلدِ حقّ ، ونسبه القرطبي إلى مالكٍ أيضاً ، واليوم قد انعكست طبيعة الحياة ، وصار الغرب أكثر أمنًا من بلاد المسلمين ، وصار حكّام الغرب النّصارى أقرب إلى العدل والمروءة ومنح الحريّات من حكّام المسلمين ، فساغ ما كان ممنوعاً ، والأمور تدور مع عِللها .

❑ الرّكن السّادس في نظريّة الهدنة : أموال الكفّار مصونة ما لم تكن الحرب قائمة بيننا وبينهم ، وعقد الأمان الفردي الذي تمنحه الدّولة الكافرة للمسلم الذي يدخل أرضها يحرّم عليه دماءهم وأعراضهم وأموالهم .

---

(٥٤) المعيار المعرب ١٠٨/١٠ .

قال السّرخسي : (إنّ الموادعين بمثابة المستأمنين ، يجب مراعاة حرمة أموالهم.).[55]

وفي ثنايا حديث البخاري الطّويل في قصّة الحديبيّة قول عروة بن مسعود الثّقفي لمّا جاء يفاوض عن الكفّار للمغيرة بن شعبة رضي الله عنه :
(أيْ غُدَر : ألست أسعى في غدرتك ؟

وكان المغيرة صَحِب قوماً في الجاهليّة فقتلهم وأخذ أموالهم ثمّ جاء فأسلم. فقال النبيّ صلّى الله عليه و سلّم : أمّا الإسلام فأقبل ، وأمّا المال فلستُ منه في شيء).[56]

قال ابن حجر: (ويُستفاد منه أنّه لا يحلّ أخذ أموال الكفّار في حال الأمن غدراً، لأنّ الرّفقة يُصطحبون على الأمانة ، والأمانة تُؤدى إلى أهلها ، مسلما كان أو كافراً ، وأنّ أموال الكفّار إنّما تحلّ بالمحاربة والمغالبة ، ولعلّ النبي صلّى الله عليه و سلّم ترك المال في يده لإمكان أن يُسلم قومه فيردّ إليهم أموالهم..).[57]

و يُقاس اليوم على ذلك دخول المسلم أيّ بلدٍ آخر في العالم بتأشيرة زيارة ، فإنّها عقد أمان ، وما مُنحت له إلاّ بهذا الشّرط ، صراحةً أو ضمناً ، فيحرم عليه الغدر بجميع أشكاله ، وكان قد نبغ بعض الشّباب قبل سنواتٍ يقولون بتجويز الأذى ، وذلك خطأ منهم جزما .

وأمّا منح الإقامة أو الجنسيّة فهو أمر أقوى في الدّلالة على ذلك . وكذا الحكم في أموال وأعراض ودماء أهل الذمّة .

قال ابن العربي: (قال رجل ابن عبّاس : إنّا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمّة الدّجاجة والشّاة ونقول : ليس علينا بذلك بأس .

فقال له : هذا كما قال أهل الكتاب : ليس علينا في الأمّيين سبيل . إنّهم إذا أدّوا الجزية لم تحلّ لكم أموالهم إلاّ عن طيب أنفسهم.).[58]

❑ الرّكن السّابع : التّعامل بالحسنى مع الكافر هو الأصل :

---

(٥٥) شرح السير الكبير ١٧٨٦/٥ .
(٥٦) فتح الباري ٣٩٨/٥ .
(٥٧) الفتح ٤٠٢/٥ .
(٥٨) أحكام القرآن ٢٧٧/١ .

وتشهد لهذا سلسلة أنواع من التّصرّفات الجائزة شرعا والتي لا تنفكّ عنها الحياة الإنسانيّة المدنيّة ، منها :

- جواز السّلام على الكافر إذا وُجد سبب من صحبةٍ أو تجاورٍ وأمثال ذلك :

فقد ذكر البخاري باب : التّسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين ، وأورد حديثا لأسامة بن زيد رضي الله عنه يوضّح ذلك :

لذلك قال النووي فيما نقله ابن حجر عنه : (السّنّة إذا مرّ بمجلسٍ فيه مسلم وكافر أن يسلّم بلفظ التّعميم ويقصد به المسلم.) .

ثمّ نقل عن ابن العربي أنه قال : (ومثله إذا مرّ بمجلسٍ يجمع أهل السّنّة والبدعة ، وبمجلس فيه عدول وظلمة ، وبمجلس فيه محبّ ومبغض..) .

قال : (واستدل النووي على ذلك بحديث الباب ، وهو مفرّع على منع ابتداء الكافر بالسّلام ، وقد ورد النّهي عنه صريحا فيما أخرجه مسلم ، والبخاري في الأدب المفرد من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رفعه: " لا تبدأوا اليهود والنّصارى بالسّلام ، واضطروهم إلى أضيق طريق.. .) .

قال : (وقال الطّبري : لا مخالفة بين حديث أسامة في سلام النبي صلى الله عليه و سلّم على الكفّار حيث كانوا مع المسلمين ، وبين حديث أبي هريرة في النّهي عن السّلام على الكفّار ، لأنّ حديث أبي هريرة عامّ وحديث أسامة خاصّ . فيخصّ من حديث أبي هريرة ما إذا كان الابتداء لغير سببٍ ولا حاجةٍ ، من حقّ صحبةٍ أو مجاورةٍ أو مكافأةٍ أو نحو ذلك . والمراد منع ابتدائهم بالسّلام المشروع ، فأمّا لو سلّم عليهم بلفظٍ يقتضي خروجهم عنه ، كأن يقول : السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين ، فهو جائز ، كما كتب النّبي صلى الله عليه و سلّم إلى هرقل وغيره : سلام على من اتبع الهدى..) .

ثمّ قال : (قال القرطبي في قوله : " وإذا لقيتموهم في طريقٍ فاضطرّوهم إلى أضيقه " معناه : لا تتنحوا لهم عن الطّريق الضيّق إكراما لهم واحتراما ، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الأولى في المعنى ، وليس المعنى : إذا لقيتموهم في طريقٍ واسع فألجئوهم إلى حرفه حتّى يضيق عليهم ، لأنّ ذلك أذى لهم ، وقد نُهينا عن أذاهم بغير سببٍ.).[٥٩]

---

(٥٩) فتح الباري ٣٧٩/١٣ .

وموطن الاستشهاد : أنّ الكافر إن كان لك صاحباً في تجارةٍ أو سفر ، أو كان لك جاراً ، أو أسدى إليك معروفاً : جاز ..

لذلك قال ابن حجر : (واستثنى ابن مسعود ما إذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينيّة أو دنيويّةٍ ، كقضاء حقّ المرافقة . فأخرج الطّبري بسندٍ صحيح عن علقمة قال : كنتُ ردفاً لابن مسعود ، فصحِبنا دهقان[٦٠] ، فلمّا انشعبت له الطّريق : أخذ فيها ، فأتبعه عبد الله بصره ، فقال : السّلام عليكم . فقلت : ألستَ تكره أن يبدءوا بالسّلام ؟ قال : نعم ، ولكن حقّ الصّحبة .

وبه قال الطّبري..)[٦١]

ولخّص الأوزاعي خلاف الفقهاء في ذلك فقال فيما نقله ابن حجر عنه : (إن سلّمت فقد سلّم الصّالحون ، وإن تركت فقد تركوا .)[٦٢]

إشارةً إلى قوّة الخلاف في ذلك .

وسُئل القابسي عن رجلٍ بجواره يهودي قد ربي معهم ، فربّما جاؤوه في حاجةٍ أو عرضت له إليهم حاجة ، وربّما مشى في طريق ملاصقة لهم ، فيجري بينهم حديث وابتسام وكلام ليّن ، وهذا الرّجل يقول : الله عالم ببُغضي لليهود ، ولكن طبعي ليّن. أتراه من هذا في حرج أم لا؟ وما يردّ عليه إذا سلّموا عليه ؟ أفتنا رحمك الله .

فأجاب : إن كنتَ تسأل لنفسك ، فلا تخالط من على خلاف دينك ، فهو أسلم لك..

أمّا جارك من أهل الذمّة فيستقضيك حاجةً لا مأثم فيها فتقضيها له : فلا بأس . أمّا لين قولك له إن خاطبك : فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف ولا يُغبّطه في دينه فلا بأس إذا ابتُليت به . وأمّا إن سلّم عليك فالرّدّ عليه أن تقول : وعليك ، ولا تزد . وأمّا سؤاله عن حاله وحال من عنده فما لك فيه فائدة ، وما عليك منه إن أنت لم تكثر ولم تفرطْ فيه ، ولكن بقدر ما يدعو إليه حقّ الجوار ، والله يعلم المفسد من المصلح ، والله وليّ التّوفيق..)[٦٣]

وليس هذا من تسهيل أمر الاختلاط باليهود على ما هم عليه اليوم، كما قد يتوهّم المستعجل، فإنّهم في هذا العصر أهل عدوان ومفاسد، وإذا كانت آداب

---

(٦٠) أي فارسي له منزلة في قومه وبقي على دين المجوسية .
(٦١) فتح الباري ٣٧٩/١٣ .
(٦٢) فتح الباري ٢٨٣/١٣ .
(٦٣) المعيار المعرب ٣٠١/١١ .

الشّرع تأمرنا بهجر المسلم إذا كان فاسقًا والإغلاظ له إذا أصرّ على المعاصي والأذى، فإنّ هجر النصراني أو اليهودي حين تلبّسه بالسّوء آكد وأولى ، وهذه الفتوى إنّما تُطبّق تجاه من يُساكننا وهو من أهل السّتر والمسالمة والاحترام لديننا ولنا، أو تُطبّق حين إقامتنا في بلاد النّصارى ، فإنّ تعاملنا يجب أن يكون معهم بالمعروف ، وما يؤثر من قصص عن أئمة السّلف والفقهاء من حُسن العلاقة بجيرانهم من أهل الذّمّة كثير مشهور ، بل فيه مبالغة منهم، كالمروي عن علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، وعن أبي حنيفة مثلاً..

❑ **والتّهادي معه .**

ففي " فتح الباري" عن ابن عبد البرّ : جواز الهديّة للكافر ولو كان حربيا.(٦٤)

وقبل النبي صلّى الله عليه و سلم هديّة من ملك دومة الذي كان يُسمّى " أُكيدر دومة " ، وكان نصرانياً ، وقبل الهديّة كذلك من مشركٍ ، وكذلك العكس .(٦٥)

❑ **وأنّ عيادته عند المرض جائزة .**

كما أخرج البخاري في " باب عيادة المشرك " ، " أنّ غلاماً ليهودٍ كان يخدم النّبي صلّى الله عليه و سلم ، فمرض ، فأتاه النّبي صلّى الله عليه و سلم يعوده ، فقال : أسلم ، فأسلم.. " .

قال ابن حجر : (قال ابن بطّال : إنّما تُشرع عيادته إذا رُجي أن يجيب إلى الدّخول في الإسلام ، فأمّا إذا لم يُطمع في ذلك : فلا . انتهى .

والذي يظهر أنّ ذلك يختلف باختلاف المقاصد ، فقد يقصد بعيادته مصلحة أُخرى .

قال الماوردي : عيادة الذميّ جائزة ، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها ، من جوارٍ أو قرابةٍ..).(٦٦)

❑ **ويجوز تعليم الكافر القرآن .**

(وهذه المسألة ممّا اختلف فيه السّلف ، فمنع مالك من تعليم الكافر القرآن ، ورخّص أبو حنيفة ، واختلف قول الشّافعي . والذي يظهر أنّ الرّاجح :

---

(٦٤) الفتح ٤١٨/١٢ .

(٦٥) فتح الباري ٢٧٤/٥-٢٧٥

(٦٦) فتح الباري ٢٢٣/١٢ .

التّفصيل بين من يرجى منه الرّغبة في الدّين والدّخول فيه، مع الأمن منه أن يتسلّط بذلك إلى الطّعن فيه، وبين من يُتحقق أنّ ذلك لا ينجع فيه أو يُظنّ أنّه يتوصّل بذلك إلى الطّعن في الدّين، والله أعلم، ويُفرّق أيضاً بين القليل منه والكثير.).[67]

قال:

(وفصّل بعض المالكيّة بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجّة عليهم فأجازه، وبين الكثير فمنعه، ويؤيده قصّة هرقل، حيث كتب إليه النّبي صلّى الله عليه و سلم بعض الآيات..).[68]

(وقد نقل النّووي الاتفاق على جواز الكتابة إليهم بمثل ذلك).

❑ **والرّاجح جواز دخول الكفّار المساجد:**

ففي تفسير آية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ..) (التوبة:28).

قال الرّازي: (قال الشّافعي رضي الله عنه: الكفّار يمنعون من المسجد الحرام خاصّة. وعند مالك يُمنعون من كلّ المساجد. وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يُمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد.

والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله، وبمفهومها تبطل قول مالك.

أو نقول: الأصل عدم المنع، وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النّصّ الصّريح القاطع، فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل..).[69]

❑ **ومنع الفقهاء من بناء الكافر المسجد، ولكنّي أرى جواز ذلك أحياناً.**

(وسُئل أبو عمران القطّان عن يهودي حبس داراً على مسجد بقرطبة؟ فأجاب: لا يجوز، وخرّج ذلك من المدوّنة في كتاب الجهاد حين ذكر عن النّبي صلّى الله عليه و سلّم: " إنّا لا نستعين بمشرك..").[70]

وأرى الأمر فيه نسبيّة، فإنّ هذا اليهودي كأنّه أراد أن يتقرّب إلى المسلمين بهذا، أو يخاف من ظلم متوقّع فيحمي نفسه بذلك، وأرى أنّ الأصل

---

(67) الفتح 448/6.
(68) الفتح 474/6.
(69) تفسيره 22/16.
(70) المعيار المعرب 65/7.

هو المنع ، للمعنى العِبادي في المسجد ، ولكن ربّما يكون من تأليف القلوب في الغرب اليوم أن نقبل من النّصارى هديّتهم لمساجدنا ومراكزنا أو أوقافهم لها إذا لم تدلّنا فراستنا على سوء قصدٍ منهم أو نيةٍ تدخّلٍ في شؤوننا الدّاخليّة في ذلك المركز المُعان .

وأمّا اليهود فالمنع أغلظ ، للحرب القائمة معهم وضرورة توكيدها بالمفاصلة التّامّة ، وتطرّقتُ في فصلٍ سابقٍ إلى فتوى علماء رابطة العالم الإسلامي بجواز بناء المساجد بأموال الرّبا الحرام ، ونية وليّ عهد بريطانيا أن يبني مسجداً من أرباح اليانصيب ، وأرى القياس على منطق تلك الفتوى يمكن اطراده لتجويز بناء الحكومات الكافرة المساجد ، لا الأفراد ، ما لم يكن فعل الحكومات مقدّمة لطلب بناء كنائس بالمقابل في ديار المسلمين . وعندي أنّ الجمعيّات الخيريّة الإسلاميّة في أوربا وأمريكا إذا جمعت أموالاً خيريّة صغيرة من كثرة من النّصارى فإنّه يجوز بناء المسجد بها ، لأنّ علّة " المنّة " منتفية هنا ، إذ تكون المنّة من شخصٍ واحدٍ يبني المسجد ويُظهر اسمه ، وهنا لا سبيل إلى ذلك ، وبخاصّة إذا اختلط جمع الجمعيّات من المسلمين المهاجرين والنّصارى معاً ، وهذا هو الحاصل في الحقيقة .

وفي تفسير آية (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ)(التوبة: من الآية١٧) .

قال الرّازي : (إقدامه ـ أي المشرك ـ على مَرَمَّة المسجد يجري مجرى الإنعام على المسلمين ، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المِنّة على المسلمين..) .

ونقل عن الواحدي أنّه قال : (دلّت الآية على أنّ الكفّار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى بها : لم تُقبل وصيّته ، ويُمنع عن دخول المساجد ، وإن دخل بغير إذن مسلم استحق التّعزير ، وإن دخل بإذنٍ : لم يُعزّر) .

لكن إستدرك الرّازي فقال : (والأولى تعظيم المساجد ، ومنعهم منها ، وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه و سلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفّار ، وشدّ ثمامة بن أثال الحنفي في ساريةٍ من سواري المسجد ـ وهو كافر ـ).[٧١]

---

(٧١) تفسير القرطبي ٧/١٦

لكن كلّ هذا إذا كان في ديار المسلمين ، أمّا في ديار الكفّار ، فإن أراد الكفّار أو حكومتهم بناء مسجدٍ فأرى أن يُقبل ذلك منهم ، تشجيعا لهم على منح الحقوق للمسلمين وعلى حسن التّعامل مع المسلمين في أمورٍ أخرى ، وقد يبني الحاكم الكافر مسجداً للأقليّة الإسلاميّة لأغراضٍ انتخابية ولتأييده سياسياً ، فنقبل منه ذلك .

أمّا ما يكون من الاضطرار لزيارة غير المسلمين المساجد بدافع التّقارب ، أو تسكين ثائرة النّفوس عند الفِتن ، فالأولى جواز ذلك قياساً على إنزال وفد ثقيف المسجد ، وقد تبدو أسباب أخرى لمثل هذه الزّيارات ، إذ الحياة معقّدة ولا يمكن حصر الأسباب ، فنقول : إنّ الأصل هو جواز دخول الكافر المسجد لمصلحةٍ من المصالح التي تتعلق بالمسلمين ، بل لمصالح أهل الذّمّة أنفسهم أيضا وإجراء حقوقهم التي تكفل بها الشّرع ، وفي المسألة أحوال نسبيّة واضحة ، وتتعلق بموازين وقواعد شرعيّة عديدةٍ ، ولذلك تكون من فقه الحال ، ويفتي فيها بكلّ حادثة على حدة ، ويزداد التّساهل إذا كان المسلمون أقليّة في بلدٍ كافرٍ ، والله أعلم .

❑ وأجاز الفقهاء صلاة المسلم في الكنيسة .

قال القرطبي : (وقد أجمع العلماء على أنّ من صلى في كنيسةٍ أو بيعةٍ على موضع طاهر : أنّ صلاته ماضية جائزة ، وقد ذكر البخاري أنّ ابن عبّاس كان يصلي في البيعة إذا لم يكن فيها تماثيل.) (٧٢)

لذلك اعترض القرطبي على من قاس حكم الصّلاة في الكنيسة على الصّلاة في مسجد الضّرار ، لأنّها بُنيت على شرّ ، فقال: (هذا لا يلزم ، لأنّ الكنيسة لم يُقصد ببنائها الضّرر بالغير ، وإن كان أصل بنائها على شرّ ، وإنّما اتخذ النّصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعا يتعبّدون فيه بزعمهم ، كالمسجد لنا ، فافترقا .) .

❑ ولنا في مسلك ابن تيميّة سلف وهو قدوة لنا .

قال ابن تيميّة عن حوادث سنة ٦٩٩هـ : (وقد عرف النّصارى كلّهم أنّي لمّا خاطبت التّتار في إطلاق الأسرى ، وأطلقهم غازان وقطلوشاه : خاطبت مولاي فيهم ، فسمح بإطلاق المسلمين .

قال لي : لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس ، فهؤلاء لا يُطلقون!

---

(٧٢) تفسيره ١٦٢/٨ .

فقلتُ له: بل جميع من معك من اليهود والنّصارى ، الذين هم أهل ذمّتنا ، فإنّا نفتكّهم ولا نَدَعُ أسيراً ، لا من أهل الملّة ولا من أهل الذمّة .

وأطلقنا من أهل النصارى من شاء الله ، فهذا عملُنا وإحساننا ، والجزاء على الله..).[٧٣]

وهذا لا يمنع من عقوبة من تسبّب في أذيّة المسلمين منهم ، كجاسوسٍ أو مقاتلٍ مع العدوّ ، ولكن عامّةَ أهل الدّين الآخر يجب أن نعاملهم بالعدل والرّفق وأن نقوم بمصالحهم .

فكلّ هذه التّصرّفات تجتمع لـتُوَيد جعل التّعامل الحسن مع الكافر هو الأصل ، ويكون الاستثناء بمقدار ما يُبدي من كيدٍ وعداوةٍ للمسلمين وليس هناك استثناء عامّ إلا في عدم سكنى غير المسلم جزيرة العرب .

لكن لفهم هذا الحكم ينبغي أن نحدّد ما يكون من جزيرة العرب ، إذ ليست كلّها ممنوعة .

قال ابن حجر : (سمّيت جزيرة العرب لإحاطة البحار بها ، يعني بحر الهند وبحر القلزم وبحر فارس وبحر الحبشة، وأضيفت إلى العرب لأنّها كانت بأيديهم قبل الإسلام وبها أوطانهم ومنازلهم ، لكن الذي يُمنع المشركون من سكناه منها : الحجاز خاصّة ، وهو مكّة والمدينة واليمامة وما والاها ، لا فيما سوى ذلك ممّا يُطلق عليه اسم " جزيرة العرب " ، لاتفاق الجميع على أنّ اليمن لا يُمنعون منها ، مع أنّها من جملة جزيرة العرب . هذا مذهب الجمهور .).[٧٤]

(وعن الحنفيّة : يجوز مطلقا إلا المسجد . وعن مالك : يجوز دخولهم الحرم للتّجارة . وقال الشّافعي : لا يدخلون الحرم أصلاً إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصّة .).[٧٥]

وأراه أخطأ بقوله : " واليمامة " ، إنما هي تهامة ، وهي أرض الطّائف وما حولها جنوباً إلى عسير .

ويُفترض في المفتي المعاصر أن لا يأسر نفسه إلى هذه النّصوص فقط ويحصر نفسه في دائرة اجتهاد ابن حجر والقرطبي ، وإنّما عليه أن يرتاد رأياً

---

(٧٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨/ ٦١٧
(٧٤) شرح السير الكبير ١٥٤١/٤ وما بعدها .
(٧٥) فتح الباري ٥١١/٦ .

جديداً يناسب المعطيات الحالية والواقع ، وأن يجتهد كما اجتهد الأوائل ، ويرجع إلى جميع ما في هذا الكتاب من قواعد القياس ، والقياس على القياس ، وأحكام الضّرورات والمصالح وتعارض المفاسد والنّسبيّة والوسطيّة والاحتياط ، فقد تبدّلت الحقائق وأعراف الأمم ، وأنتجت التّطوّرات الحضاريّة والمدنيّة دساتير وقوانين أقرب إلى العدل وتضمّن حقوق الإنسان يمكن أن يتمتّع بها المسلم المهاجر في بلاد الكفر ، بينما اقتضت الخطط السّياسيّة لهذه الدّول الكافرة تمكين الظّالمين والفاسقين من أن يحكموا العالم الإسلامي ، وبخاصّة ما جاور فلسطين ، من أجل الإبقاء على الاحتلال اليهودي لها وكبت الرّوح الجهاديّة .

❑ الرّكن الثّامن : الزّنا حرام في دار الكفر كحرمته في دار الإسلام :

قال ابن العربي : (توهّم قوم أنّ ابن الماجشون لمّا قال : إنّ من زنا في دار الحرب بحربيّة لم يُحدّ : أنّ ذلك حلال .

وهو جهل بأصول الشّريعة ومآخذ الأدلّة .

قال الله تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون ، إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم..) .

فلا يُباح الوطء إلاّ بهذين الوجهين ، ولكن أبا حنيفة يرى أنّ دار الحرب لا حدّ فيها ، ونازع بذلك ابن الماجشون معه. فأمّا التّحريم فهو متّفق عليه ، فلا تستزلنّكم الغفلة في تلك المسألة.).[٧٦]

❑ الرّكن التّاسع : رجحان حُرمة التّعامل بالرّبا في دار الحرب :

لاجتماع مالك والشّافعي وأحمد بن حنبل على تحريمه ، وانفرد أبو حنيفة بتجويزه ، اعتمادا على حديثٍ ضعيفٍ ، وبعمومٍ يزعمه في حلّ مال الكافر ، وقد علمنا آنفاً وجوب صون مال الكافر حتّى في دار الحرب إذا دخل المسلم بأمانٍ ، وبذلك يبطلُ استشهاد أبي حنيفة بالعموم الذي يزعمه ، لكنّي مع ذلك قلتُ برجحان الحرمة لمحلّ الخلاف .

قال ابن العربي : (إن عامل مسلم كافرا بربا ، فلا يخلو أن يكون في دار الحرب أو في دار الإسلام .

فإن كان في دار الإسلام : لم يجز .

---

(٧٦) أحكام القرآن ٥١٦/١ .

وإن كان في دار الحرب : جاز عند أبي حنيفة وعند عبد الملك من أصحابنا .

وقال مالك والشّافعي : لا يجوز .

وتعلّق أبو حنيفة بأنّ ماله حلال ، فبأيّ وجهٍ أخذ : جاز .) .

(فأمّا إذا أعطى من نفسه الأمان ودخل دارهم فقد تعيّن عليه أن يفيَ بألا يخون عهدهم ، ولا يتعرّض لمالهم ، ولا شيء من أمرهم ، فإن جوّز القوم الرّبا فالشّرع لا يجوّزه .).[٧٧]

وكان من إغراب الشّيخ سعيد حوّى رحمه الله أنّه أفتى بجواز ذلك ، ألجأه إلى ذلك التّقليد المحض ، لولعه بالانتساب إلى الأحناف .

ونقل القرافي عن مالك أنّه : (قال : وأكره معاملة المسلم بأرض الحرب للحربيّ بالرّبا ، وجوّز أبو حنيفة الرّبا مع الحربيّ ، لقوله عليه الصّلاة والسّلام : لا ربا بين مسلم وحربيّ ، لا ربا إلا بين المسلمين ، والحربي ليس بمسلم .

ووافقنا الشّافعي وابن حنبل رضي الله عنهم أجمعين ، أنّ الرّبا مفسدة في نفسه ، فيمنع من الجميع ، ولأنّهم مخاطبون بفروع الشّريعة ، لقوله تعالى : " وحرّم الرّبا " ، وعموم نصوص الكتاب والسّنّة يتناول الحربيّ.)[٧٨]

وأنا أهيب بالدّاعية أن يربأ بنفسه عن إتّباع السّقطات وثغرات الخلاف .

□ الرّكن العاشر : نحافظ على المال الإسلاميُّ أن يحتكر التّعامل فيه كفّار من خارج دار الإسلام أو أهل الذّمّة في دارنا :

فإنّ الإحسان لهم ، والتّعفّف عن العدوان على أموالهم : لا يعني أبداً تمكينهم من أن يستبدّوا بالمال ويهيمنوا على اقتصاد البلاد الإسلاميّة ، إذ المال عصب الحياة والتّحرّك السّياسي والممارسة الجهاديّة ، والمستبدّ بالسّوق والصّناعة والزّراعة يستبدّ عمّا قريب بالقرار السّياسي ، وهذا موضوع واسع لا يمكن تفهيمه بكماله هنا ، وإنّما نرصد له دراسات مستقلّة ، وقد أتينا على المهمّ من حيثياته في فصل " التّربية بإيحاءات الصّناعة " في كتاب " منهجيّة التّربية الدّعويّة " ، وفي فصل النّظريّة العامّة في المال في هذا الكتاب ، وحسبنا أن نشير هنا إلى المعنى المجمل ،

---

(٧٧) أحكام القرآن ١/٥١٦ .

(٧٨) الفروق ٣/٢٠٧ .

مع الانتباه إلى أنّ مثل هذا الموضوع لا تحكمه النّصوص الشّرعية فقط ، وإنّما موازين حركة الحياة أيضاً ومسح آثار المال وقوّته وكونه وسيلة لتنفيذ أنواع الأداء السّياسي والضّغوط والاحتياطات الأمنيّة والتّطوير وتأسيس المنابر الإعلاميّة ، كما أنّ الإفتاء الشّرعي فيه لا يقتصر على اجتهادات الفقهاء الأوّلين ، وإنّما تتيح الموازين المصلحيّة مجالاً لرؤى جديدة تتناسب مع حقائق الصّراع الاقتصادي الحاضر ، وهذا أحد المواطن المهمة التي تتحكم فيها قواعد وموازين حركة الحياة في الإفتاء والاجتهاد ، مما ذكرناه في قسم المنهجية من هذا الكتاب .

- **قال القرافي : (أمّا مالك رحمه الله فرجَح معاملة المسلمين وقال : أكره الصّيرفي من صيارفة أهل الذّمّة ، لقوله تعالى : " وأكلهم الرّبا وقد نُهوا عنه..").** [79]

- **وسُئل بعض علماء المغرب : هل يجوز السّفر إلى صقليّة ؟**

فقال: (إذا كانت أحكام الكفر جارية على من دخلها من المسلمين فإنّ السّفر إليها لا يجوز ، وقد كان قديماً أمر السّلطان بجمع أهل الفتوى عندنا وسألنا عن السّفر إليها ، ووقع في ذلك اضطراب لأجل ضرورة النّاس إلى الأقوات ، فقلتُ لجماعة المفتين رحمة الله على جميعهم :

الّذي أراه : أنّ السّفر إليها إذا كانت أحكام الكفر جاريةٍ على من دخل إليها لا يجوز ولا عذر بالحاجة إلى القوت . والدّليل على هذا قوله تعالى : " إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ، وإن خفتم عيلةً فسوف يغنيكم الله من فضله.."

فنبّه تعالى على أنّ حرمة المسجد الحرام يجب أن تُصان عن ابتذال الكفّار ونجاستهم ، وأنّ صيانة هذه الحرمة لا يُرخّص في تركها للحاجة إليهم في حمل الطّعام وجلبه إلى مكة ، وكذلك **حرمة المسلم : لا تفتكّ بالحاجة إلى الطّعام ، فإنّ الله سبحانه وتعالى يغنيه من فضله إن شاء .**

فاستحسنت الجماعة هذا الاستنباط ، وسألني بعضهم عنه : هل وقفت عليه أو هو ممّا اخترعته ؟

فأعلمته أنّي لم أقف عليه ، فاستحسن ذلك وعجب منه .

---

(٧٩) الفروق ٢٠٧/٣

ثمّ لمّا رأيت ما كان حدث في أول المجلس من الاضطراب فيّحثُ فيحاً [٨٠]. إلى شيخنا وإمامنا أجمعين عبد الحميد الصّائغ ، وقد كان انزوى وانقطع عن الفتوى لمّا هرم ، فأتى جوابه بمثل ما أفتيتُ به وأنّ ذلك لا يجوز. واعتل بعلّة أخرى لم نذكرها فقال : إنّا إذا سافرنا إليهم غلت من عندهم الأقوات ، وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة يقوون بها على محاربة المسلمين وغزو بلادهم .

وكذا كان الأمر في أيامه : يتقوون بما يصل إليهم من الأموال على أمور تعود بضرر على المسلمين.) [٨١]

وهذا من الأقوال المهمّة التي فيها تنبيه إلى وجوب وضع " خطة أمن غذائي " للأمّة الإسلاميّة دون الاعتماد على الشّراء من الكفّار ، إذ أتى هذا الفقه عبر استطراده إلى ذكر قاعدة عامّة في كلمتين ، وذلك قوله :
(حرمة المسلم لا تفتك بالحاجة إلى الطّعام ، فإنّ الله يغنيه من فضله إن شاء..) .

فهذا كلام راق هو في أوج الصّواب ، ويدلّ على وعي ، وينطوي فيه فقه عظيم مهمّ ، إذ بعد ألف سنة من هذا القول : فتكت حرمة المصري بحنطة تأتي بها البواخر الأمريكيّة وتقف غير بعيد عن ميناء الإسكندريّة ، ولن تفرغ حمولتها إلاّ بعد إيقاع تنازلات سياسيّة عبر " الضّغط الحُنطوي " .

ثمّ أنظر التّحليل الواعي من عبد الحميد الصّائغ في قوله :
(إنّا إذا سافرنا إليهم : غلت من عندهم الأقوات ، وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة يقوون بها على محاربة المسلمين وغزو بلادهم..) .

وهذا يصلح أن يكون إيجازاً لحقيقة المعركة الاقتصادية العالميّة المعاصرة.

حروب ضد أمّة الإسلام تُدار بأموال بني الإسلام .

مئات المليارات تذهب إلى أمريكا مقابل حفنات حنطة ، يتمّ تصنيع أحدث الأسلحة التّكنولوجيّة بها ، لتجرّب في العراق وغيره ، وهذا السّودان يملك أرضاً وأوفر الماء ، ويمكنه أن ينتج حبوباً تسدّ جوع كلّ أمّة الإسلام بمليار

---

(٨٠) أي ذكرته بتوسع .
(٨١) المعيار المعرب للونشريسي ٦/٣١٧

لإقامة سدّ على النيل ومليار لاستصلاح الأرض ، لكن أكثر دُول أمّة الإسلام يوحى لها أن تحاصر السّودان ، وأن تضيع فرصة الانتفاع من هذه المعطيات الفريدة ، من أجل أن يستمرّ قطار البواخر، من أجل أن تموّل الحروب ويُسند جون قرنق وأفورقي وأمثالهم ، فيستمرّ المسلسل الذي هو أحد أكبر محرّكات الحياة اليوم .

ومن أعجب العجب أن يكون بعض أهل الغفلة والبلادة وانتكاس المفاهيم حلقة في هذا المسلسل ، ويتعبّدون الله به ، ويفعلونه بزعم الورع والتّقوى .

فمن هذا الورع الهدّام السّاذج ذهاب بعض المسلمين إلى التّعامل مع الشّركات الأجنبيّة التي يملكها النّصارى واليهود ، بحجّة أنّ الرّبا قد شاع في بلاد المسلمين ، وهو حرام عليهم ، بينما الذّميّ والحربي والأجنبيّ لم يحرّم عليهم ، في قول لبعض الفقهاء ، حتّى شاع أنّ البعض أفتى بوجوب السّفر مع شركات الطّيران العالميّة وتحريم ذلك مع شركات العالم الإسلامي .

وفي هذا السّلوك دليل على أنّ هؤلاء لم يفهموا قصّة حركة الحياة بعد ، ولا يعرفون معنى الاقتصاد والمال وأثرهما في قوّة الأمّة وبنائها الحضاري .

وكنتُ أعجبُ ، وظننتُ أنّهم يتنطعون ، فإذا هم من المقلّدين ، يقلّدون فقيهاً قديماً اسمه اللّخمي أبعد سذاجةً منهم ، ذكره القرافي ، وأنّه لا يرى الرّبا حراماً على غير المسلم ، وأنّ مِلْك المسلم لا يثبتُ على ما اكتسبه من ربا إن تاب ويثبتُ ملك غير المسلم .

قال القرافي :

(ولذلك اعتمد جماعة من المتورّعين على معاملة أهل الكفر أكثر ، ملاحظةً لهذين الوجهين..).[٨٢]

وكم في فهم المسلمين من مثل هذا الفهم الأعوج مع الأسف ، مع أنّ الرّبا قد حرّمه الله على أهل الكتاب أيضاً في قوله تعالى : (وأكلهم الرّبا وقد نُهوا عنه..) ، فهم وعصاة المسلمين في ذلك سواء .

ويكاد المرء أن لا يُصدّق بوجود استنباط تائهٍ إلى هذا الحدّ ، أو أن يكون التّنطع وتوهّم التّقوى إلى هذا الدّرك الأسفل ، لكنّه مروي ، بل شاهدناه عياناً .

---

(٨٢) الفروق ٢٠٧/٣

مع أنّ الحكم الشّرعي معاكس ويبيح لنا مزاحمة الكافر في تجارته والسّوم على سومه ، لعلوّ الإيمان على الكفر .

قال ابن رجب : (المسلم يُباح له مزاحمة الكافر فيما ثبت له فيه حقّ رغبةٍ ، وإبطال حقه منه بعد سبقه إليه ، بالخطبة على خطبته ، والسّوم على سومه ، كما نصّ عليه أحمد بن حنبل..).[٨٣]

□ **وتتفرّع عن هذه القضيّة قضيّة أخرى في مدى حدود العمل المهني الجائز لمهاجر مسلم إلى أرض الكفر، أو لمسلم يشتغل لذمّي** ، فخلال استطراد الفقهاء في بيان جواز استئجار المسلم لكافر : قال ابن بطّال : (وإنما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك ، لما فيه من إذلال المسلم.)[٨٤]

وقد تأمّلتُ في هذا المنع طويلا ، **واقتنعت بأنّ الأمر من المباح الجائز الآن** ، لِما في الحياة الديموقراطية الغربيّة من حفظ الحقوق والمساواة ، وتنتفي الكراهة جدّاً إذا كان المسلم متجنسا بإحدى الجنسيات الغربيّة ، لكنّي رأيتُ بعض المهاجرين يجيزون إذلال أنفسهم في صورة قبولهم للأعمال الدّنيئة في بلاد الغرب ، كعمّال نظافة يجمعون أوساخ المشركين لقاء حفنة دولارات ، أو غسل الصّحون في المطاعم ، في قصص مشهورة ، وأميل في هذه الحالة إلى إجراء فتوى ابن بطّال المانعة ، وضرورة الميل بهم إلى حياة العزّ المتناسبة مع مكانة الإيمان ، إلاّ لضرورةٍ شديدةٍ أو أحوال سياسيّة وأمنيّة تستدعي ذلك ، ولستُ أعدّ تحسين المستوى المعاشي ضرورة ، ولا نيل الشّهادة الدّراسيّة ضرورة ، بل الصّبر على الفقر في بلادنا الإسلاميّة أصوب ، والله أعلم .

ويشهد لي باب آخر عقده البخاري لاحقا ، عنوانه : (**هل يؤاجر الرّجل نفسه من مشركٍ في أرض الحرب؟**) ، وأورد فيه خبر خبّاب بن الأرت رضي الله عنه ، وأنّه كان قيناً للعاص بن وائل الكافر .

قال ابن حجر : (وكان ذلك بمكّة وهي إذ ذاك دار حرب ، واطلع النبي صلى الله عليه و سلم على ذلك وأقرّه . ولم يجزم المصنّف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيّدا بالضّرورة ، أو أنّ جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال المشركين ومنابذتهم ، وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه .

---

(٨٣) القواعد لابن رجب /٤٤٦ .
(٨٤) فتح الباري ٣٤٩/٥ .

وقال المهلب : كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة ، بشرطين :
أحدهما : أن يكون عمله فيما يحلّ للمسلم فعله .
والآخر : أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين .
وقال ابن المنير: استقرت المذاهب على أنّ الصنّاع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمّة ، ولا يُعدّ ذلك من الذلّة ، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعيّة له..).[٨٥]

وعلى علة منع إذلال النفس هذه يمكن أن يدور قياس واسع يجيب على أحوالٍ مشابهةٍ أخرى يتعرّض لها المهاجرون ، وكلّ امرئ فقيه نفسه ، وأنا أرى أنّ هذه المعضلة لا يناسبها إفتاء يتوجّه إلى الأفراد يوصيهم بالتّعفف عن إسناد اقتصاد يسيطر عليه أهل الذمّة في أكثر من قطر إسلامي ، بل العدل أيضاً يقتضي أن لا نخرجهم إلى حرج في معاشهم ، وإنّما حلّ القضيّة يكون بتخطيط حكومي بعيد المدى بنظر إستراتيجي لتحويل ملكيّة الاقتصاد إلى اليد الإسلاميّة تدريجياً ، ويمكن أن يكون التّخطيط الدّعوي عاملاً مساعداً لهذه الخطة إذا استوعبت الحكومات إمكانية الدّعوة في أن تكون شريكاً في ذلك ، ولكن أنّى يكون هذا والحكومات كلّها تجد في الإسلام عنصر فضح لظلمها أو عجزها ؟

❑ نقض الهدنة

وفي اللغة يُقال: خفروا إذا عاهدوا وأخفروا : إذا نقضوا العهد .

❑ الرّكن الحادي عشر : لا يجوز للمسلمين نقض معاهدة موادعة إلا بشروط النبذ إلى الكفّار على سواء .

ودليل ذلك قوله تعالى : (وإمّا تخافنّ من قومٍ خيانةً فانبذ إليهم على سواءٍ ..) (الأنفال:٥٨) .
قال ابن حجر : (أي اطرح إليهم عهدهم . وذلك بأن يرسل إليهم من يعلمهم بأنّ العهد انتقض..

قال ابن عبّاس : أي على مثل ، وقيل على عدل .

وقيل : أعلمهم أنك قد حاربتهم حتّى يصيروا مثلك في العلم بذلك .

---

(٨٥) الفتح ٣٥٩/٥ .

وقال الأزهري : المعنى إذا عاهدت قوما فخشيتَ منهم النقض فلا توقع بهم بمجرّد ذلك حتى تُعلمهم..)[٨٦]

وقال السّرخسي : (أي على سواء منكم ومنهم في العلم، للتحرّز عن الغدر..) وذلك (لا بأس به عند الحاجة..)[٨٧]

(فعلمنا أنّه لا يحلّ قتالهم قبل النبذ وقبل أن يُعلموا ، ليعودوا إلى ما كانوا عليه من التحصّن ، وكان ذلك للتحرّز عن الغدر..)[٨٨]

ويتصدّى ابن العربي هنا لإزالة شبهةٍ عارضةٍ ، وذلك (إن قيل : كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظنّ لا يقينَ معه ، فكيف يسقط يقين العهد بظنّ الخيانة ؟) .

قال : (فعنه جوابان :
أحدهما : أنّ الخوف هاهنا بمعنى اليقين ، كما يأتي الرّجاء بمعنى العلم ، كقوله " لا ترجون لله وقارا "

الثاني : أنه إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها : وجب نبذ العهد ، لئلا يوقِعَ التمادي عليه في الهلكة ، وجاز إسقاط اليقين ها هنا بالظنّ للضّرورة ، وإذا كان العهدُ قد وقع فهذا الشرط عادةً وإن لم يُصرّح به لفظاً.)[٨٩]

وذلك فيما أرى لأنّ السّياسة تقتضي الحزم أحيانا ، كما أخرج البخاري وأبو داود الطّيالسي في مسنده وأحمد وابن ماجة قول النبي صلى الله عليه و سلم: " لا يُلدغ المؤمن من جحر واحدٍ مرتين " .

قال ابن حجر: (قيل : المراد بالمؤمن في هذا الحديث الكامل ، الذي قد أوقفته معرفته على غوامض الأمور حتى صار يحذر ممّا سيقع..) .

قال : (ويؤيده حديث: " احترسوا من الناس بسوء الظنّ " وهو حديث ضعيف ، لكنّه يصحّ من قول التابعي الكبير مطرف بن عبد الله بن الشّخّير..)[٩٠]

---

(٨٦) فتح الباري ٣٢٢/٦ .
(٨٧) شرح السير الكبير للسرخسي ٣٩/١ .
(٨٨) المبسوط ٨٧/١٠ .
(٨٩) أحكام القرآن ٨٧١/٢ .
(٩٠) فتح الباري ١٤٧/١٣ .

وهكذا يتأرجح الأمر بين النقض والالتزام ، وعامل التّرجيح هو شهادة الواقع والقرائن ، فالأصل الوفاء ، والنّبذ احتياط ، وهذا ما يُشير إليه حديث التّرمذي وأبي داود أنّه (كان بين معاوية والرّوم عهد ، وكان يسير نحو بلادهم ليقرب حتّى إذا انقضى العهد غزاهم ، فجاءه رجل على فرسٍ أو برذون وهو يقول : الله أكبر ، الله أكبر : وفاء لا غدر . فنظروا فإذا هو عمرو بن عنبسة رضي الله عنه، فأرسل إليه معاوية فسأله فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : " من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقدةً ولا يحلها حتّى ينقضي أمرها ، أو ينبذ إليهم على سواء. " فرجع معاوية بالنّاس .[91]

قال التّرمذي : هذا حديث حسن صحيح .

بل شدّد ابن تيميّة ونفى النّقض بخوف الخيانة وذكر أنّه القول الأرجح وبيّن أنّ : (الهدنة يجوز عقدها مطلقاً ومؤقتاً ، والموقف لازم من الطّرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه العدوّ ، ولا يُنقض بمجرّد خوف الخيانة في أظهر قولي العلماء ، وأمّا المطلق فهو جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة).[92]

وذهب فقهاء آخرون إلى تحقيق المثاليات الإسلاميّة العالية المستوى ، وصانوا الإفتاء عن أن ينزل من درجته السّامية ، فشدّدوا على وجوب الوفاء بالعهود والأحلاف وعدم الغدر ، حتّى أنّهم ذهبوا إلى عدم القتال مع الإمام الغادر .

فقد أورد القرطبي حديث مسلم : " لكلّ غادر لواء يوم القيامة يُرفع له بقدر غدره ، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامّة.. " .

ثمّ قال : (قال علماؤنا رحمة الله عليهم : إنّما كان الغدر في حقّ الإمام أعظم وأفحش منه في غيره لما في ذلك من المفسدة ، فإنّهم إذا غدروا وعُلِم ذلك منهم ولم ينبذوا بالعهد : لم يأمنهم العدوّ على عهدٍ ولا صلح ، فتشتدّ شوكته ويعظم ضرره ، ويكون ذلك منفّراً عن الدّخول في الدّين ، وموجباً لذمّ أئمة المسلمين .

فأمّا إذا لم يكن للعدوّ عهد فينبغي أن يتحيّل عليه بكلّ حيلة ، وتُدار عليه كلّ خديعة ، وعليه يحمل قوله صلى الله عليه و سلم: " الحرب خدعة " .

---

(٩١) نقلا عن تفسير القرطبي ٢٢/٨

(٩٢) الاختيارات العلمية/١٨٨ .

وقد اختلف العلماء : هل يجاهد مع الإمام الغادر؟ على قولين :

فذهب أكثرهم إلى أنّه لا يُقاتل معه ، بخلاف الخائن والفاسق . وذهب بعضهم إلى الجهاد معه . والقولان في مذهبنا).(٩٣)

والقياس وارد هنا ، فيوجب على قيادة الدّعوة أن تراعي سمعة الدّعوة الإسلاميّة إذا دخلت في عقدٍ، فلا يجوز الغدر تشبّهاً بما تفعله الأحزاب غير الإسلاميّة والحكومات ، لأنّا نرجو ما لا يرجون ، ونريد أن نعظ النّاس بسياستنا كما تعظهم ألسنتنا ، لعلّ عفافنا وسُموّنا يأسرهم إلينا طواعية فيؤمنون.

لكن هل يعصي الدّاعية قيادة غدرت بعهدٍ مع عدوّ قياساً على فتوى العلماء؟

الظّاهر عندي جواز عصيانه وإعمال القياس ، إلاّ أن تُدلي القيادة إلى أتباعها بحججها وتكون قناعة معظم الدّعاة بذلك ، فلا يجوز الشّذوذ عندئذٍ ، فإن أصرّ متعقف محتاط فإنّي أرى الإرخاء له وعدم رميه بالعصيان ، لمكان التّأول .

- وهناك جملة شروط وحيثيات تضبط عمليّة النّبذ .

- منها قول الشّيباني : (ولو بدا للإمام بعد الموادعة أنّ القتال خير ، فبعث إلى ملكهم ينبذ إليهم ، فقد صار ذلك نقضاً.) .

(ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم ولا على أطراف مملكتهم حتّى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم.).(٩٤)

وهذه مبالغة في التّعقف والتّخلق بأخلاق النّبلاء أهل الشّرف ، وكذلك الفقه الإسلامي دوماً في تميّزه عن الفقه الوضعي .

- وعند ابن العربي أنّه لا يجوز النّبذ إذا كان المسلمون هم الّذين طلبوا العهد ، فقال : (عقد الصّلح ليس بلازم للمسلمين ، وإنّما هو جائز ، باتّفاقهم أجمعين ، إذ يجوز ـ من غير خلاف ـ للإمام أن يبعث إليهم فيقول : نبذتُ إليكم عهدكم ، فخذوا منّي حذركم . وهذا عندي إذا كانوا هم الّذين طلبوه ، فإن طلبه المسلمون لمدّةٍ : لم يجز تركه قبلها إلاّ باتّفاق.).(٩٥)

---

(٩٣) تفسير القرطبي ٢٣/٨ .
(٩٤) شرح السير الكبير ١٦٩٧/٥ .
(٩٥) أحكام القرآن ٨٧٦/٢ .

- وإذا نقض المعاهدة بعض الكفّار وسكت البعض الآخر دون أن ينكروا عليهم أو يتقدّموا بالإعتذار : كانوا كأنّهم جميعاً من النّاقضين..[96]

لكن نجد في تقريرات الزركشي وتطبيقاته لقاعدة " التّابع لا يُفرد " قولاً حكاه عن الرّافعي عن ابن كجّ : (أنّه لو نقض السُّوقة العهدَ ولم يعلم الرّئيس والأشراف ، ففي انتقاض العهد وجهان : أحدهما المنع ، كما لا اعتبار لعهدهم.)[97]

وهذه المسألة كثيرة التّصوّر في العلاقات الدّعويّة مع الأحزاب الأخرى ، فإنّ الغوغاء من أتباع الأحزاب ربّما خالفوا قادتهم ، فإن علمنا عدم رضا قادتهم جـزْماً : التزمنا العهد .

- ولا يجوز عقد الهدنة إلاّ من الإمام أو نائبه ، لأنّه عقد مع جملة الكفّار ، وليس ذلك لغيره ، إذ فيه افتيات على الإمام عند ذاك .[98]

وإذا جاء لاحق لأمير قد عقد موادعة فإنّ له (أن ينظر : هل السّبب يقتضي ذلك فيبقيه ، أو لا يقتضيه فيبطله؟..)[99]

- والموادعة يمكن أن لا تقتصر على وقف القتال ، لتشمل السّكوت عن إيذاء الكافر بما يزعجه من النّقد والإعابة لمسلكه والتّهجّم عليه ، أو ما يُسمّى اليوم بـ " الحملات الإعلاميّة المضادّة "..

ودليل ذلك القياس على نصّ في صلح الحديبيّة من زيادات ابن إسحاق لفظه : (وأنّ بيننا عيبة مكفوفة) .

(أي صدور منطوية على ما فيها لا تبدي عداوة).[100]

أو كما عبّر ابن حجر : (أي أمراً مطوياً في صدور سليمةٍ ، وهو إشارة إلى ترك المؤاخذة بما تقدّم بينهم في أسباب الحرب وغيرها ، والمحافظة على العهد الّذي وقع بينهم . **).[101]**

---

(٩٦) زاد المعاد ١٦٩/٢

(٩٧) المنثور في القواعد ٢٣٤/١ .

(٩٨) المغني ٤٦٢/٨ .

(٩٩) للقرافي في الإحكام/١٩٠ .

(١٠٠) الروف الأنف للسهيلي ٢٣٠/٢ .

(١٠١) الفتح ٢٧٠/٦ .

وهذا قياس مهمّ ، إذ أنّ أكثر مهادنات الدّعوة اليوم مع الأحزاب هي مهادنات إعلاميّة من هذا القبيل .

❑ الرّكن الثّاني عشر: تجوز الهدنة لأربعة أشهر من دون ضرورة أو ضعف :

واستدل الفقهاء لذلك بالآيات الكريمات :

(بَرَاءَةٌ مِن اللَّهِ ورسُولِهِ إلى الَّذينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ المُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الكَافِرِينَ) (التوبة:١/٢).

(فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (التوبة:٥). كذا في "الأمّ" للشّافعي[(١٠٢)] ، والفرّاء الحنبلي[(١٠٣)] .

❑ الرّكن الثّالث عشر : لا يصحّ الصّلح مع يهود والإقرار لهم بحقّهم فيما احتلوا .

❑ الرّكن الرّابع عشر: سلم المؤمنين واحدة ، وحربهم واحدة ، لا يصحّ التّخلف والتجزيء :

فإنّ : (الإسلام يوجب تحقيق مبدأ وحدة السّياسة الخارجيّة ، سلما أو حربا ، في جميع دُوله وأقطاره ، ذلك ما قرّرته " الصّحيفة " التي كانت أول دستور بل أول ميثاق دولي يضعه الرّسول صلى الله عليه و سلم في المدينة ، إذ نصّ على أنّ " سلمَ المُؤمنين " واحدة ، لا ينفرد بها واحد دون سائر المؤمنين ، وهذا يستلزم بالضّرورة ، أن تكون حرب المؤمنين واحدة أيضا ، وهو ما أكّده القرآن الكريم .

وتأسيسا على هذا ، لا يجوز أن تنفرد دولة من دون سائر دُوَلِهِ ، بعقد معاهدة سلم مع العدوّ ، ولا سيما إذا كان معتديا ومستمرا في عدوانه الّذي يتمثّل في اجتياحه ديار الإسلام ، واستيلائه على بعض أراضيه ، لما في ذلك من إقراره على بغيه ، والتّسليم باستدامة قهره للمسلمين ، وهذه هي " سِلم الهوان " المحرّمة شرعا ، وبالاجماع ، لقوله تعالى : " ولا تهنوا ، وتدعو إلى السّلم ، وأنتم الأعلون.." ولا يتّفق هذا مع مقتضيات الإيمان الّذي هو مناط العزّة ، لقوله تعالى : " ولله العزّة ، ولرسوله ، وللمؤمنين.." .

---

(١٠٢)(١٠٣) الأم ٤/١١، والأحكام السلطانية/٣٣ .

وأمّا قوله تعالى : " وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها، وتوكل على الله.."

فذلك إذا طلبها العدوّ نفسه ، وإيثاراً منه لحقن دمه ، أو لعجزه عن مواصلة القتال ، وبشرط أن يكون في الاستجابة إلى طلبه مصلحة للمسلمين ، وألا ينطوي ذلك الطلب على دَخَلٍ وسوء طويّةٍ من جانبه ، فينبغي أن تُفسّر النّصوص بما لا يحرّفها عن مواضعها ، أو يناقض مراد الشّارع منها .

أمّا تأكيد الإسلام على وجوب تحقيق وحدة السّياسة الخارجيّة ، فمردّه ، أنّ انقسامها ممّا يوهن من قوّتهم ، في ذات أنفسهم أوّلاً ، فضلاً عن أنّ ذلك مدعاة إلى استصغار شأنهم في نظر عدّوهم ، لقوله سبحانه : " ولا تنازعوا ، فتفشلوا ، وتذهب ريحكم.." ولقوله تعالى : " اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا.." وهذا بإطلاق ، فإذا كان توحيد الكلمة ، واجباً في النّطاق الدّاخلي للدّولة ، فهو على الصّعيد الدّولي أوجب ، ولأنّه تعالى جعل " الوحدة " مقصداً شرعيا ، بل خصيصة من أهمّ خصائص هذه الأمّة ، بقوله تعالى : " وانّ هذه أمتكم أمّة واحدة.." لأنها مصدر من مصادر القوّة والمَنَعَة التي نحن مأمورون بإعدادها ، صوناً للكيان الدّاخلي والخارجي ، على السّواء.) .

(هذا ، ولا تجوز " السّلم " في شرع الله مع قيام مناط فريضة الجهاد شرعاً ، وتستمرّ فريضة الجهاد ما دام سببها قائماً ، لما أنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما ، وهذا ما فصّلناه في الكتاب ، من أنّ علاقة الإسلام بالعدوّ الغاصب المحتلّ علاقة عداء وحرب ، ولا تنقلب علاقة سلم ، حتّى يندفع العدوان ، وتزول آثاره ، إذ الإسلام لا يرضى بالدّنيّة قطّ ، مصداقا لما تلونا ، من قوله سبحانه : " ولا تهنوا ، وتدعو إلى السّلم ، وأنتم الأعلون " ، وإنّما يجيز" الهدنة " الموقوتة إلى أمدٍ معقول ، للضّرورة ، بحيث لا تتعطّل معه فريضة الجهاد ، ولا تتيح الفرصة للعدوّ ، ليعيد بناء قوّته العسكريّة والاقتصادية .

وكذلك الحكم بالنّسبة للحرب ، إذا أعلنت لقيام سببها ، فلا يجوز لأيّ دولة من دول المسلمين ، أن تتقاعس عن خوضها ، لأنّ هذا خذلان محرّم ، بل يجب أن تشنّ ضدّ العدوّ، نفيراً عامّا).(١٠٤)

والأظهر من هذا في أمرهم أنهم أصحاب خيانةٍ للعهد ذكرها الله تعالى أكثر من مرّة ، وقصصهم في التّاريخ كثيرة ، فإذا كان نبذ العهد عند خوف

---

(١٠٤) للدريني في خصائص التّشريع الإسلامي /٧٧ .

الخيانة وتوقّعها مشروعاً ، فإنّ ترك التّعاهد مع معروف بالخيانة والغدر أكثر تحقيقاً لمقصد الشّرع .

لذلك كان الله لهم بالمرصاد على مدى التّاريخ..

وأنّهم (كلما أوقدوا ناراً للحرب ، أطفأها الله..)

قال القرطبي : (يريد اليهود ، وكلما ظرف ، أي كلما جمعوا وأعدّوا شتّت الله جمعهم .

وقيل : إنّ اليهود لمّا أفسدوا وخالفوا كتاب الله التّوراة : أرسل الله عليهم بُختنصر ، ثمّ أفسدوا فأرسل عليهم بطرس الرّومي ، ثمّ أفسدوا فأرسل عليهم المجوس ، ثمّ أفسدوا فبعث عليهم المسلمين ، فكانوا كلما استقام أمرهم شتّتهم الله ، فكلما أوقدوا ناراً ، أي أهاجوا شراً وأجمعوا أمرهم على حرب النبي صلّى الله عليه و سلم أطفأها الله وقهرهم ووهّن أمرهم..)[١٠٥]

وأثبت جمال حمدان أنّ قدر مصر هو معاداة اليهود ، وبذلك حياتها واستمرارها ، وهو من أظهر استنتاجاته في كتابه " مصر: عبقريّة المكان " ، وبسبب ذلك قيل أنّه مات قتيلاً ، ولم يمت موتاً عاديّاً .

واستعمال منطقه الصّحيح يوصل أيضاً إلى استنتاج إلى أنّ قدَرَ العراق والشّام وجزيرة العرب أن تعادي اليهود وتوحّد سياستها مع التّوجّه المصري الذي عناه .

وفي الباب حجج وأسباب تداولتُها ضمن فتواي التي اشتهرت قبل تسع سنين ، وألحقتها في آخر هذا الكتاب كنموذج للإفتاء السّياسي الدّعوي .

□ الرّكن الخامس عشر: لا يجوز للمسلم أن يساعد على تصنيع سلاح لكافر أو باغ يمكن أن يحاربا به المسلمين :

قال الشّيباني : (وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فليس ينبغي له أن يعمل لهم السّلاح ولا التّجافيف[١٠٦] ، ولا غير ذلك ممّا يتقوّون به على المسلمين في الحرب..)[١٠٧]

حتّى ولو هدّدوه بالقتل أو الضّرب المتلِف .

---

(١٠٥) تفسيره ٢٥٩/٦ .

(١٠٦) التّجفاف : آلة للحرب من حديد وغيره يلبسه الفرس والإنسان ليقيَه في الحرب .

(١٠٧) شرح السير ١٤٧٦/٤ .

قال : (وإن أبى أن يفعل حتّى يُقتَلَ كان ذلك أفضل له..)

قال السّرخسي : (لأنّه أظهر بفعله الصّلابة في الدّين ، ومباشرة ما فيه غيظ للمشركين ، والتّحرّز عن اكتساب ما فيه إدخال الوهن على المسلمين ، فيكون ذلك أعظم لثوابه ، كما إذا تحرّز عن إجراء كلمة الشّرك على اللّسان حتّى يُقتَلَ .) .

بل كره له حتّى استخراج معدن الحديد لأنّه أصل صنع السّلاح .

كما ذكر أنّه : (لا يجوز للمسلم أن يذهب ببضائع من سلاح أو حديدٍ أو دوابٍ يبيعها في أرض المشركين المحاربين.)(١٠٨)

وفقه المغاربة يؤيد ذلك ، فعند الونشريسي أنّ : (آلة الحرب وُعدّة الفرس وكلّ ما يُستعان به على حرب المسلمين... ... لا تجوز التّجارة في شيء من ذلك ، ولا بيعه من أحدٍ من المسلمين ، وكذلك أهل الخلاف من الأعراب وغيرهم ، فلا تجوز إعانتهم بكلّ ما يتقوّون به على مفسدتهم..)(١٠٩)

❑ الرّكن السّادس عشر: موادعة المسلم الباغي جائزة .

قال محمّد بن الحسن الشّيباني : (وأهل البغي من المسلمين ، مثل الخوارج وغيرهم ، إذا طلبوا إلى المسلمين الموادعة من أهل العدل حتّى ينظروا في أمرهم ، فلا بأس أن يوادعهم أهل العدل . لأنّهم مسلمون فهم أولى بالموادعة.)(١١٠)

وقد وادعهم عمر بن عبد العزيز وجاء بهم ليناظرهم ، فرجع كثير منهم إلى الجماعة .

بل حتّى (إنّ طلب أهل الرِدّةَ الموادعة من المسلمين حتّى ينظروا في أمرهم فلا بأس للمسلمين أن يوادعوهم ، لحديث عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فإنّه قال : هلا حبستموه في بيتٍ وطيّنتم عليه باباً ، واستتبتموه ثلاثة أيّام؟ فإذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة.)(١١١)

---

(١٠٨) شرح السير ١٥٦٧/٤ .
(١٠٩) المعيار المعرب ٦٧/٦ .
(١١٠) شرح السير الكبير ٢١٩٢/٥ .
(١١١) شرح السير الكبير ٢١٩٣/٥ .

وهذا يحصل في الحياة السّياسيّة الحاضرة لو دخلنا في نزاع مع حزبٍ كافر يشابه ما كانت عليه الأحزاب الشّيوعيّة ، فإنّ الهدنة معه جائزة ، وليس بصوابٍ ما عليه بعض الدّعاة من مزايدةٍ على الفقه تخرجهم إلى الجزم بمنع ذلك .

وهذا الفقه يقود إلى ما هو أهمّ من ذلك وتقرير :

❑ الرّكن السّابع عشر : السّعي للإصلاح بين فئتين من المسلمين استدرجهم الشّيطان إلى قتالٍ ، وإلى حملهم على التّوادع :

وآية سورة الحجرات : (فأصلحوا بينهما..) دليل واضح بتعليل جليّ .

ويكون ذلك أيضاً فيما هو دون القتال ، بدليل: (إلاّ من أمر بمعروفٍ أو صدقةٍ أو إصلاح بين النّاس..).

❑ **الرّكن الثّامن عشر : ذمّة المسلمين واحدة :**

ونحتاج هذا الحكم في تأمين داعية فرد لكافر فرد أو خارجي عند النّزاع مع الأحزاب .

و" ذمّة المسلمين واحدة " هو نصّ حديثٍ شريفٍ أخرجه البخاري في باب " فضائل المدينة " .

قال ابن حجر : (أيِ أمانهم صحيح ، فإذا أمّن الكافرَ واحد منهم : حرم على غيره التّعرّض له .

وللأمان شروط معروفة .

وقال البيضاوي : الذمّة : العهد ، سُمّي بها لأنه يُذَمّ متعاطيها على إضاعتها ، وقوله يسعى بها ـ أي في الزّيادة المشهورة يسعى بها أدناهم ـ أي يتولاّها ويذهب ويجيء . والمعنى أنّ ذمّة المسلمين سواء ، صدرت من واحدٍ أو أكثر ، شريف أو وضيع ، فإذا أمّن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمّة : لم يكن لأحدٍ نقضه ، فيستوي في ذلك : الرّجل والمرأة ، والحرّ والعبد ، لأنّ المسلمين كنفسٍ واحدةٍ.)[١١٢]

اي أنّ للأخت عندنا أن تمنح الأمان .

قال البخاري : (أمان النّساء وجوارهنّ .

وأخرج فيه قول النبي صلى الله عليه و سلم: " قد أجرنا من أجرتِ يا أمّ هانئ ") وهي بنت أبي طالب أخت علي .

---

(١١٢) فتح الباري ١٠٣/٤

قال ابن حجر : (قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة ، إلا شيئاً ذكره عبد الملك - يعني ابن الماجشون صاحب مالك - لا أحفظ ذلك عن غيره ، قال : إنّ أمر الأمان إلى الإمام..).

(وفي قول النبي صلى الله عليه و سلم : " يسعى بذمّتهم أدناهم " دلالة على إغفال هذا القائل. انتهى .

وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون فقال : هو إلى الإمام : إن أجازه جاز ، وإن ردّه رُدّ).[١١٣]

وقال الزّركشي : (إشارة النّاطق القادر على العبارة لغو، إلا في صور..). منها :

(لو أشار مسلم إلى كافر فانحاز من صفّ الكفّار إلى صفّ المسلمين وقال : أردنا بالإشارة الأمان : كان أماناً، تغليباً لحقن الدّم).[١١٣]

❑ الفقه العظيم في قصّة أبي بصير

قد تداولنا من قبل قصّة أبي بصير رضي الله عنه في فصل سابق ، وقلتُ هناك أنّ أبرع استنباط في فقه الدّعوة تولعتُ به ما قد قيل استنادا إلى فعلته من أنه " يسع الفردَ ما لا يسع الجماعة " .

ومبحث المواعدة يجبرنا على أن نعود إلى فقه القصّة ، إذ أنّها تحوي :

❑ الرّكن التّاسع عشر في نظريّة الهدنة : القاضي بأنّ إمام المسلمين إذا دخل في موادعةٍ فإنّه غير مؤاخذٍ بقتالٍ يصدر من مسلم غير داخلٍ في سلطانه ، فرداً كان أو إماماً آخر له دولته المستقلّة عنه ، وانعكاس المعنى يصحّ أيضاً ، فإنّ المسلم المستقلّ أو الدّولة المستقلّة يَسَعها ما لا يسع الجماعة الدّعويّة إذا هادنت ، أو دولةً أخرى هادنت .

ففي القصّة أنه لمّا " ردّ النبي صلى الله عليه و سلم أبا بصير إلى الكفّار ثمّ قتل حارسه العامري وهرب : قال أبو بصير رضي الله عنه للنّبي صلى الله عليه و سلم : قد والله أوفى الله ذمّتك " .

قال ابن حجر :

---

(١١٣) فتح الباري ٣١٥/٦

(١١٣) المنثور في القواعد ١٦٦/١ .

(أي فليس عليك منهم عقاب فيما صنعت أنا . زاد الأوزاعي عن الزّهري : فقال أبو بصير : يا رسول الله عرفتُ أنّي إن قدمتُ عليهم فتنوني عن ديني ففعلتُ ما فعلت وليس بيني وبينهم عهد ولا عقد .

وفيه أنّ للمسلم الذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل من جاء في طلب ردّه إذا شُرط لهم ذلك ، لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم لم ينكر على أبي بصير قتله العامري ولا أمر فيه بقوَدِ ولا ديّة..)[١١٤]

وفي الخبر أنّ النبيّ صلى الله عليه و سلم قال يمدحه : " ويلَ أمّه مِسعَرَ حَرْبٍ لو كان له أحد".[١١٥]

قال ابن حجر :
(أي ينصُره ويعاضده ويناصره . وفي رواية الأوزاعي : لو كان له رجال ، فلقنها أبو بصير فانطلق . وفيه إشارة إليه بالفرار لئلا يردّه إلى المشركين ، ورَمَزَ إلى من بلغه ذلك من المُسلمين أن يلحقوا به . قال جمهور العلماء من الشّافعيّة وغيرهم : يجوز التّعريض بذلك لا التّصريح ، كما في هذه القصّة ، والله أعلم.).[١١٦]

وبذلك شرع هؤلاء الرّجال الذين تمناهم الرّسول صلى الله عليه و سلم يهربون من قريش ويلتحقون بأبي بصير في الجبال السّاحليّة التي تقع غرب موقع معركة بدر جنوب المدينة ، حتّى تشكّلت منهم عصابة قويّة تقطع الطّريق على تجارة مكة مع الشّام ، فتأذت قريش من ذلك ، فأسقطوا شرط إرجاع من يفرّ منهم من المسلمين إلى المدينة ، فأراد أبو بصير ، الثّائر المنتصر ،الالتحاق بالنّبي صلى الله عليه و سلم ، لكنه مات في الطريق ، والتحق الرّجال الذين قاتلوا معه ، وانتهى فصل من السّيرة في غاية الطّرافة .

ولستُ أدري كيف فات المخرج مصطفى العقّاد أن يصنع من القصّة فيلما ثالثا ناجحا .

قال ابن حجر : (ولا يُعدّ ما وقع من أبي بصير غدراً ، لأنّه لم يكن في جملة من دخل في المعاقدة التي بين النّبي صلى الله عليه و سلم وبين قريش ، لأنه إذ ذاك كان محبوساً بمكّة ، لكنّه لمّا خشي أنّ المشرك يعيده إلى

---

(١١٤) فتح الباري ٥/٤١٢ .
(١١٥) فتح الباري ٥/٣٩١
(١١٦) فتح الباري ٥/٤١٣ .

المشركين درأ عن نفسه بقتله ، ودافع عن دينه بذلك، ولم ينكر النبي) صلى الله عليه و سلم ..[117]

(وفيه أنّ شرط الردّ أن يكون الذي حضر من دار الشّرك باقياً في بلد الإمام ، ولا يتناول من لم يكن تحت يد الإمام ولا متحيّزاً إليه .

واستنبط منه بعض المتأخّرين أنّ بعض ملوك المسلمين مثلاً لو هادن بعض ملوك الشّرك فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم جاز له ذلك ، لأنّ عهد الذي هادنهم لم يتناول من لم يهادنهم ، ولا يخفى ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميم.).[118] ۞

---

(١١٧) فتح الباري ٤١٤/٥ .

(١١٨) فتح الباري ٤١٤/٥

٣٩ النظرية العامة في الحلف والاستعانة

وهذه هي آخر النظريات في السياسات الدعوية .

والحلف عملية متبادلة ، فهي استعانة بالغير في حين ، و إعانة لهذا الغير في حين آخر ، بحسب حاجتنا وحاجة الحليف، ولذلك أرى أن صيغة التفاعل أليق في التعبير عن فحواه، بأن نسميه " التحالف " لدلالة الصيغة على حصوله من الطرفين ، فالعقد " حلف " والتعاقد عليه " تحالف " . من هنا **فإني أرى أن فهمنا لأحكام " الإستعانة " منفصلة، ثم لأحكام " الإعانة " منفصلة : من شأنه أن يكشف لنا منطقهما الفقهي ، فإذا استوعبناه وأحطنا بعلل قضاياهما وشروطهما فإنه يسهل علينا فهم منطق التحالف** ويتاح لنا الاجتهاد واستنباط أحكام تتناسب مع الظروف السياسية المعاصرة ، التي تشابكت فيها المصالح وتنوعت المفاسد ، وانتكست أخلاق رجال السياسة ، فقلّ الوفاء ، وندر الصدق ، وانتشرت خيانة المواثيق ، وصار التحايل هو عنوان الحياة السياسية .

وواضح أن الاستعانة بالمسلم وإعانته لا تستدعي جدلا ، فهي أصل العلاقة بين المسلمين أفرادا أو أحزابا أو دولاً ، ويقود ذلك ميزان (وتعاونوا على البر والتقوى) ، وإنما الإشكال والحيرة هما في استعانة المسلم بالكافر أو إعانته ، إذ هناك المعمعة ، وهناك تتاطح التأويل والحجج ، وظنون المأثم والمغرم .

❑ رجحان أدلة منع الإستعانة وصعوبة شروطها

❑ **الركن الأول في النظرية : الإستعانة بغير المسلمين كدول وأحزاب وجماعات يترجح عدم جوازها برجحان أدلة المنع ، وتجوز الإستعانة بأفراد منهم إذا دلت القرائن على أمانتهم .**

- وذلك لوجود أحاديث صحيحة تمنعها .

منها : ما في صحيح مسلم من أن مشركا لحق النبي ﷺ في مسيره إلى بدر فسأله إن كان أسلم؟ فنفى ، فقال له النبي ﷺ **" فارجع فلن أستعين بمشرك "** .[1]

ومنها قوله ﷺ في غزوة لم يسمها الرواة : **" إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين "** .[2]

وفي رواية الحاكم أن النبي ﷺ رأى كتيبة خشناء فقال قوله هذا ، وفي لفظ آخر أنها كتيبة حسناء ، والمعنى واحد ، وأنهم حلفاء عبد الله بن أبي بن سلول من يهود ، وفي رواية الشيباني في السير الكبير أنهم كانوا سبعمائة من يهود بني قينقاع .[3]

- لكن هذه الروايات المانعة الصحيحة معاكسة برواية أخرى يرويها أبو يوسف القاضي في كتاب " الرد على سير الأوزاعي " من أن النبي ﷺ استعان بيهود بني قينقاع ، وفي سندها الحسن بن عمارة [4] ، وهو ضعيف متهم .

وكذلك معاكسة برواية مماثلة هي من مراسيل الزهري و مراسيل الزهري ضعيفة .[5]

وبذلك حصل التعارض ووجب الخروج منه بالترجيح .

والأحاديث الأولى المانعة هي الأصح جزماً ، ولذلك تكون هي الراجحة ، وذلك لضعف الحسن بن عمارة .

قال الترمذي (الحسن هو ابن عمارة ، وهو ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه شعبة وغيره ، وتركه ابن المبارك.)[6] .

ورماه شعبة بالكذب ، إذ روى الأمام مسلم في صحيحه قال : حدثني محمود بن غيلان حدثنا أبو داود قال :

قال لي شعبة ، ايت جرير بن حازم فقل له : لا يحل لك أن تروي عن الحسن بن عمارة فإنه يكذب . قال أبو داود قلت لشعبة : وكيف ذاك ؟ فقال :

---

(١) مسلم في كتاب الجهاد ضمن صحيحه ، سنن البيهقي ٣٦/٩ ، سنن الدارمي ٢٣٣/٢ ، الأم ١٧٧/٤.
(٢) سنن البيهقي ٣٧/٩ ، المستدرك للحاكم ١٢٢/١ و أسانيدها صحيحة .
(٣) شرح السير ١٤٢٣/٤ وفي لفظ السرخسي " إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا " .
(٤) الرد على سير الأوزاعي /٤٠ .
(٥) سنن البيهقي ٥٣/٩ ، نصب الراية ٤٢٢/٣ .
(٦) صحيح الترمذي ١٣٣/٣ .

حدثنا عن الحكم بأشياء لم أجد لها أصلاً . قال : قلت له : بأي شيء ؟ قال : قلت للحكم : أصلى النبي ﷺ على قتلى أحد ؟ فقال : لم يصل عليهم ، فقال الحسن بن عمارة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن النبي صلى عليهم ودفنهم . قلت للحكم : ما تقول في أولاد الزنى ؟ قال : يصلى عليهم . قلت : من حديث من يروى ؟ قال : يروى عن الحسن البصري ، فقال الحسن بن عمارة : حدثنا الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي.) .

قال الإمام النووي في الشرح : (معنى هذا الكلام أن الحسن بن عمارة كذب ، فروى هذا الحديث عن الحكم عن يحيى عن علي ، وإنما هو عن الحسن البصري من قوله ، ومثل هذا وإن كان يحتمل كونه جاء عن الحسن وعن علي ولكن الحفاظ يعرفون كذب الكذابين بقرائن وقد يعرفون ذلك بدلائل قطعية يعرفها أهل هذا الفن ، فقولهم مقبول في كل هذا ، والحسن بن عمارة متفق على ضعفه وتركه.) (٧) .

وقال ابن حجر : (**الحسن بن عمارة هو الكوفي ، أحد الفقهاء المتفق على ضعف حديثهم** ، وكان قاضي بغداد في زمن المنصور ثاني خلفاء بني العباس ، ومات في خلافته ، سنة ثلاث أو أربع وخمسين و مائة . قال ابن المبارك : جرحه عندي شعبة وسفيان كلاهما . وقال ابن حبان : كان يدلس عن الثقات ما سمعه من الضعفاء عنهم ، فالتصقت به تلك الموضوعات.) (٨) وقال ابن حجر أيضاً : (**الحسن بن عمارة الكوفي ، مشهور ، رماه شعبة بالكذب ، وأطبقوا على تركه** ، وليس له في الصحيحين رواية ، إلا أن المزي علم على ترجمته علامة تعليق البخاري ، ولم يعلق له البخاري شيئاً أصلاً إلا أنه قال في كتاب المناقب : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا شبيب بن غرقدة قال سمعت الحي يذكرون عن عروة - يعني البارقي - أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به شاة ، فذكر الحديث ، قال سفيان : كان الحسن قال سمعته من عروة ، قال فأتيت شبيباً فقال لي : إني لم أسمعه من عروة ، إنما سمعت الحي يخبرنا عنه ، ولكني سمعته يقول قال ﷺ : الخيل معقود بنواصيها الخير .

فهذا كما ترى لم يقصد البخاري الرواية عن الحسن بن عمارة ولا الاستشهاد به ، بل أراد بسياقه ذاك ، أن يبين أنه لم يحفظ الإسناد الذي حدثه

---

(٧) شرح صحيح مسلم ١١/١ .
(٨) الفتح ٤٤٦/٧ .

به عروة ، ومما يدل على أن البخاري لم يقصد تخريج الحديث الأول أنه أخرج هذا الحديث في أثناء أحاديث عدة في فضل الخيل ، وقد بالغ أبو الحسن بن القطان في كتاب بيان الوهم في الإنكار على من زعم أن البخاري أخرج حديث شراء الشاة ، قال : وإنما أخرج حديث الخيل ، فانجر سياق القصة إلى تخريج حديث الشاة ، وهذا كما قلناه ، وهو لائح لا خفاء به ، والله الموفق.)[٩] .

و مزيد تفصيل في ترجمة الحسن بن عمارة في التهذيب وميزان الاعتدال.[١٠] .

ومع ذلك فإن الحنفية يوثقونه ، إذ كان حنفياً ، ورأيت محمد زاهد الكوثري في مقدمة نصب الراية يستميت في الدفاع عنه ، ويستقتل في تكلف لا يغير من حقيقة ضعف ابن عمارة عند من يعرف فن الجرح والتعديل .

- وللشيباني تأويل للأحاديث الأولى المانعة ، فهو لا ينكرها بل يصححها ، ويروى أحدها ، كما مر بنا آنفا ، لكنه يقول : (تأويله أنهم كانوا أهل منعة ، وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله ﷺ ، وعندنا : إذا كانوا بهذه الصفة ، فإنه يكره الإستعانة بهم)[١١] .

ويحصر الشيباني نفسه عموما ضمن الحكم العام في كراهية الإستعانة بالمشركين ، ولكن يجعله من رأي أمير المسلمين ، فهو يأتي بخبر خروج ابن ُأبيّ بسبعمائة من يهود بنى قينقاع من حلفائه للقتال في أحد ، وقوله ﷺ : (لا ، إنا لا نستعين بمشرك.) ثم يعقب على ذلك ، ويذكر أن رسول ﷺ: (خشي أن يكونوا على المسلمين ، إن أحسوا بهم زلة قدم ، فلهذا ردهم . وعندنا إذا رأى الأمام الصواب في ألا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة : فله أن يردهم.)[١٢] .

وهذا واضح ، لأن أبعد أحوال الإستعانة ، أن تكون جائزة لا واجبة ، فيجوز لأمير المسلمين أن يدع الإستعانة بهم .

لكنه يستبد به الانتساب إلى عصبة أبى حنيفة ، فلا يتنازل عن تجويز الإستعانة ، ولكن يضع شرطا صعبا يتمثل في أن يكون حكم الإسلام هو

---

(٩) هدي الساري مقدمة فتح الباري ٣٩٥/ .
(١٠) تهذيب التهذيب ٣٠٤/٢ و الميزان ٢٣٨/١ .
(١١) شرح السير الكبير ١٤٢٣/٤ .
(١٢) شرح السير الكبير ١٤٢٣/٤ .

الظاهر عليهم ، فيقول : (ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم.) .

قال السرخسي شارحا : (لأن رسول الله ﷺ استعان بيهود بني قينقاع على بني قريظة ، ولأن من لم يسلم من أهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله ﷺ ركبانا ومُشاةً إلى حُنين ، ينظرون لمن يكون الدُبرة - أي الهزيمة - فيصيبون من الغنائم) قال السرخسي : (فعرفنا أنه لا بأس بالاستعانة بهم.)[١٣].

وقد أفادنا هذا الإقرار الحذر للاستعانة من الشيباني بفائدتين في كشف المنطق الفقهي في قضية الإستعانة :

الأولى : أن الاستعانة مشروطة بشرط الثقة بهؤلاء الكفار ، بحيث نأمن قتالهم معنا ، وأنهم سوف لا يثيروا فتنة .

الثانية : أن يكون حكم الإسلام هو الظاهر عليهم والغالب ، أي أنهم الطرف الأضعف وجماعة المسلمين هي الأقوى ، لئلا يحرجونا إذا خانوا أو رجعوا .

والشيباني بهذا كأنه يقول : الإستعانة جائزة ، ولكن تحققها في عالم الواقع أقرب إلى الندرة ، وفي أحوال استثنائية .

وهذا المنطق صحيح جدا ، ولذلك نرى أن رؤوس الفقه يقولون به .

قال به من الحنفية القدماء : الطحاوي ، ابن أخت المزني [١٤].

وقال القرطبي : (وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي : لا بأس بذلك إذا كان حكم الإسلام هو الغالب ، وإنما تكره الإستعانة بهم إذا كان حكم الشرك هو الظاهر .) [١٥].

ويعبر الكرابيسي عن هذا المعنى بتعبير : (إذا لم يكن لهم شوكة) وبأن : (يكونوا تحت قهرنا وحكمنا) ، فيقول : (**يجوز للمسلمين الإستعانة بأهل الذمة على الكفار إذا لم يكن لهم شوكة** ، ولا يجوز الإستعانة بأهل الذمة إذا كانت لهم شوكة .

---

(١٣) شرح السير الكبير ١٤٢٢/٤ .
(١٤) مختصر الطحاوي /٢٩٢ .
(١٥) تفسيره ٦٤/٨ .

والفرق أن الشرط في مخالطتهم أن يكونوا تحت قهرنا وحكمنا ، فإذا كان فيهم قلة : كانوا تحت قهرنا ، فلم يكن بالاستعانة بهم ضرر بالمسلمين فجازت الإستعانة بهم .

وليس كذلك إذا كانت لهم شوكة ، لأنهم ربما لا يكونون تحت قهرنا ، ولا يؤمن أن يخرجوا علينا ويظهر دينهم ، وإذا لم يؤمن في الاستعانة بهم الأضرار : لا يستعان بهم ، والأصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال في الخبر المعروف : إنا لا نستعين بالكفار ، لما رأى كتيبة حسناء . وروي أنه استعان بيهود بني قينقاع لما كان فيهم قلة .)[١٦].

وابن خُويز منداد البصري المالكي يذهب إلى أن كتاب الله تعالى يدل على خلاف ما جوّزه أبو حنيفة من ذلك ، ومن منطقه أن آية " لا تتخذوا بطانة من دونكم "[١٧]. وآية " لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار أولياء "[١٨]. (تضمنت المنع من التأييد والانتصار بالمشركين .)[١٩].

❑ بمقابل هذا وردت أدلة تثبت استعانة النبي ﷺ بأفراد من المشركين **في غير القتال** ، ويشكل ذلك الركن الثاني في النظرية .

● منها ما ذكره القرطبي في معرض ذكر الهجرة ، ما رواه البخاري (عن عائشة قالت : استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر **رجلاً** من بني الديل ، هادياً خرّيتاً ، فهو على دين كفار قريش ، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال).

قال القرطبي : (قال المهلب : فيه من الفقه ائتمان أهل الشرك على السر والمال ، إذا علم منه وفاء ومروءة ، كما ائتمن النبي ﷺ هذا المشرك على سره في الخروج من مكة ، وعلى الناقتين.) (وعامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها .)[٢٠].

● واستعان النبي ﷺ أيام الحديبية **بجاسوس كافر** من خزاعة يجس له خبر قريش.[٢١].

---

(١٦) الفروق ١/٣٢٠ .
(١٧) آل عمران /١١٨ .
(١٨) المائدة /٥٧ .
(١٩) تفسير القرطبي /١٤٥ .
(٢٠) تفسيره /٩٣
(٢١) زاد المعاد ٢/١٢٧ .

• **واستعان بصفوان بن أمية أحد وجوه قريش ، استعار منه دروعاً** [٢٢].

قال القرطبي : (وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله ﷺ وهو كافر، فشهد حنيناً والطائف ، وامرأته مسلمة ، الحديث . قال مالك : ولم يكن ذلك بأمر رسول الله ﷺ [٢٣].

وفي هذا ما يعكر على الاستدلال بهذه الحادثة من وجهين :

الوجه الأول : كون امرأته مسلمة ، **فلعلها كانت تخفف من غلوائه في الكفر** ، وتحسن له الإسلام ، فبدت منه رغبة أخبرت بها النبي ﷺ وواضح أنه كان في وضع الانهيار النفسي الذي استولى على جميع كبراء قريش بعد فتح مكة .

الوجه الثاني : أن خروجه لم يكن بأمر النبي ﷺ ولا طلباً منه ، بل هو مجرد إقرار أدنى درجة .

ثم إن شرط كون حكم الإسلام هو الغالب الظاهر متحقق .

وبذلك يمكن الاستدلال بالحادثة على استعارة السلاح وشرائه من كافر، ولا يمكن اتخاذها دليلاً على جواز الاستعانة بكافر في القتال .

وكان السيوطي لمثل هذه الرواية ذكر أن للإمام استئجار الذمي على الجهاد [٢٤]. وتجويزه تعكر عليه الوجوه التى ذكرناها .

• وهذا ما جعل ابن تيمية يشدد في قضية الإستعانة بغير المسلم ، **لا في القتال فقط** ، بل في وظائف الدولة أيضا ، إذا كانت تتعلق بالمال أو السياسة ، وظاهر الأمر معه ، إذ أن استعانة النبي ﷺ **بالدليل أو الجاسوس إنما هي استعانة وقتية لأيام ، والوظيفة دائمة أو طويلة الأمد ، مما يتيح للكافر أن يخطط ويكون علاقات ويستدرج ضعاف النفوس من المسلمين مستعيناً بالسلطة التى تمنحها له وظيفته والمال الذي معه ، وهذه مغايرة يجب أن يلاحظها الفقيه** . وقد أستشهد ابن تيمية بسيرة صلاح الدين الأيوبي ، وكيف تعفف عن الإستعانة بغير المسلمين في جهاز دولته ، فبورك له بسبب ذلك .

---

(٢٢) نصب الراية ٣٧٧/٣ ، زاد المعاد ١٩٠/٢ ، المستدرك للحاكم باب البيوع .
(٢٣) تفسير القرطبي ٦٤/٨ .
(٢٤) الأشباه و النظائر /٢٧٨

(وصلاح الدين وأهل بيته، ما كانوا يوالون النصارى، ولم يكونوا يستعملون منهم أحداً في شيء من أمور المسلمين أصلاً ، ولهذا كانوا مؤيدين منصورين على الأعداء ، مع قلة المال والعدد ، وإنما قويت شوكة النصارى والتتار بعد موت العادل أخي صلاح الدين.) .

(وإنما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على سلوكهم من حين دخل النصارى مع ولاة الأمور بالديار المصرية في دولة المعز.) [٢٥].

(وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين ، وصلاح الدين، ثم العادل، كيف مكنهم الله وأيدهم وفتح لهم البلاد ، وأذل لهم الأعداء ، لما قاموا من ذلك بما قاموا به ، وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف أذله الله تعالى وكبته ؟

وليس المسلمين محتاجين إليهم ولله الحمد ، فقد كتب خالد بن الوليد رضى الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : إن بالشام كاتباً نصرانياً لا يقوم خراج الشام إلا به . فكتب إليه : لا تستعمله . فكتب : إنه لا غنىً بنا عنه ، فكتب إليه عمر : لا تستعمله . فكتب إليه : إذا لم نوله ضاع المال . فكتب إليه عمر رضي الله عنه مات النصراني والسلام .

وثبت في الصحيح عن ﷺ أن مشركاً لحقه ليقاتل معه ، فقال له : إني لا أستعين بمشرك .

وكما إن استخدام الجند المجاهدين إنما يصلح إذا كانوا مسلمين مؤمنين ، فكذلك الذين يعاونون الجند في أموالهم وأعمالهم ، إنما تصلح بهم أحوالهم إذا كانوا مسلمين مؤمنين ، وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم ولله الحمد)[٢٦].

بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم، والقليل من الحلال يبارك فيه. والحرام الكثير يذهب ويمحقه الله تعالى)[٢٧].

☐ الركن الثالث : جواز استنصاح الكافرين ، أفراداً وأحزاباً ودولاً ، والتعاون معها ، فيما هو دون القتال .

إنما بمقابل ذلك : يجوز أن يتخذ الدعاة حزباً كافراً أو مجموعة من الناس الكفار تربطهم رابطة نسب أو سكنى بلد أو حرفة واحدة " عيبة نصح "

---

(٢٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٣٩/٢٨ .
(٢٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٤٣/٢٨
(٢٧) مجموع الفتاوى ٦٤٦/٢٨

لهم ، يعاونونهم في ما هو دون القتال ، من موقف سياسي أو خبر ينقلونه أو تخذيل لكافر يقومون به . وهذا **محمول على أن هؤلاء الكفار لهم أعداء من الكفار ، فيميلون إلى التعاون مع المسلمين انتقاما وتمكيناً للمسلمين من أن يستأصلوا أعدائهم** ، وهذا هو ما كان في نفس كل خزاعي تجاه أعدائه من كفار قريش ، وتصرفهم هو دليلنا الفقهي على ما نقول .

فقد ورد في حديث الحديبية الطويل في صحيح البخاري أن بديل بن ورقاء الخزاعي جاء (في نفر من قومه من خزاعة ، وكانوا عيبة نصح رسول ﷺ من أهل تهامة ، فقال : إني تركت كعب بن لؤي وعامر بن لؤي نزلوا أعداد مياه الحديبية ، ومعهم العوذ المطافيل، وهم مقاتلوك..) الحديث.[٢٨]

والأعداد هي المياه التى لا انقطاع لها ، والعوذ المطافيل : النوق ذوات الأطفال الرضع .

قال ابن حجر: (زاد ابن اسحاق في روايته : وكانت خزاعة عيبة رسول الله ﷺ ، مسلمها ومشركها ، لا يخفون عليه شيئاً كان بمكة .

(وفيه جواز استنصاح بعض المعاهدين وأهل الذمة إذا دلت القرائن على نصحهم، وشهدت التجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهم ، ولو كانوا من أهل دينهم .

ويستفاد منه جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهاراً على غيرهم ، ولا يعد ذلك من موالاة الكفار ولا مواداة أعداء الله ، بل من قبيل استخدامهم وتقليل شوكة جمعهم وإنكاء بعضهم ببعض ، ولا يلزم من ذلك جواز الاستعانة بالمشركين على الإطلاق)[٢٩].

فهذه مسألة هي دون الاستنانة بهم في القتال ، وذلك هو الذي جعل ابن حجر ينبه إلى عدم لزوم الاستعانة في آخر قوله .

والذي ورد في قول ابن حجر من (جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهاراً على غيره) إنما **هو استنباط في غاية الأهمية** ، لأننا يمكن أن نستأنس به في تصحيح ما يكون من الدولة الإسلامية من التعاون السياسي مع دولة كافرة ضد دولة كافرة أخرى ، مما هو دون القتال معا ، ويمكن أن

---

(٢٨) فتح الباري ٥ /٣٨٨ .

(٢٩) فتح الباري ٣٩٧/٥ .

يشمل حتى التسليح، بمثل ما يقع الآن بين الباكستان والصين مثلاً ضد الهند، فإن صدق الصين في تعاونها راجع إلى عداوتها مع الهند .

لكن يلاحظ في مسألة خزاعة هنا أنها كانت قبيلة قد أسلم شطرها ، إذ فيهم الكافر والمسلم ، وهذا يجعل الاستدلال بالقصة غير نقي تماماً ، إلا أنه لا يمكن إهماله أيضاً ، فهو من حيث قوة الاستدلال به بمنزلة وسط ، ومعنى ذلك أنه يؤتى مقروناً بالاحتياط ، ويكون العمل به بمقدار من غير توسع ، ويحتاج الأمر إلى حاسة فقهية لإدراك ذلك والى مران على التجانس مع منطق الفقه ، لا ينبغي لكل أحد ، وأولى أن نحيله إلى نسبية صارمة عديدة الأسباب ، ولعل في بقية المباحث ما يعين على إدراك ذلك .

وبمثل ذلك ، وللتعارض : صحح الفقهاء قضية الاستعانة بمنهجية **الاشتراط** ، فهم قد جوزوها بنطاق ضيق جداً ، وأوجبوا توفر عدد من الشروط المهمة لتسويغها ، منها :

- **أولاً : أن يكون حكم الإسلام هو الغالب الأظهر الذي له الشوكة** ، كما مر معنا من تقريرات الشيباني والسرخسي والكرابيسي ، أي أن يكون المسلمون هم الطرف الأقوى ، لدرء أضرار احتمالات الخيانة.
- **ثانياً : أشترط الإمام مالك أن لا يكونوا رؤوساً** ، ولا في صفوف القتال الأمامية ، بل في الأعمال المساعدة ، فقال :

(ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدماً أو نواتية)[٣٠] ، أي مع الملاحين في السفن .

- **ثالثاً : أن تكون في المسلمين قلة** ، وتدعو الحاجة إلى استعمالهم ، قاله الحازمي[٣١] .
- **رابعاً : أن يكونوا ممن يوثق بهم** ، قاله الحازمي أيضاً ، وفي تعبير ابن قدامة : أن يكون مأموناً[٣٢] ومن منطقه أننا إذا منعنا المسلم المرجف فالكافر أولى ، ومر معنا مثل ذلك في استدراكات الشيباني .
- **خامساً : وأشترط الشافعي أن تكون في الكافر منفعة خاصة** ، بدلالة على عورة أو نصيحة[٣٣] .

---

(٣٠) المدونة الكبرى ٤٠/٣ ، تفسير القرطبي ٦٤/٨

(٣١) الاعتبار في الناسخ و المنسوخ من الآثار للحازمي. /١٧٤ . ورأيت في هذا الكتاب فوائد جمة على صغر حجمه ، و أنا أوصي طلاب العلم به

(٣٢) المغني ٤١٤/٨ .

(٣٣) الأم ٨٩/٤ .

❑ **بكل هذا الاشتراط والاحتياط والحذر ينبغي إنزال قضية الإستعانة** بالكافر على واقع الدعوة والمسلمين اليوم .

ويرينا ذلك الاستنتاجات الآتية :

- **أولاً : أن حكم الإسلام ليس هو الغالب الظاهر**، فالدعوة مازلت مستضعفة والحكومات أقوى منها ، والتوجه العالمي ضد الاسلام ، والاعلام يشن حرباً معنوية قاسية ، ويصدق هذا على دول العالم الاسلامي فإنها الأضعف .

- **ثانياً : أن الأمانة قليلة في الناس اليوم** ، وتحتاج إلى جهد عظيم كي تكتشف فرداً ثقةً فضلاً عن حزب أو جماعة .

- **ثالثاً : أن الأمة الإسلامية واسعة العدد ، والاستعانة بالفاسق من المسلمين جائزة** ، وقد أطلنا الأنفاس في تقريرها عندما ذكرنا نظرية الجهاد ، **وذلك يغنينا عن الاستعانة بالكافر** . ويصدق هذا الميزان على الأحزاب ، ذلك أن الكثير من الأحزاب العلمانية لا يبلغ فكرها مبلغ الكفر ، وليست هي عدوة للإسلام ، ولكنها وجدت تيار السياسة يجرى فانخرطت فيه ، ولم تلتزم أحكام الشريعة ، من دون أن تتصب عداوة للشريعة ، وإنما جرفتها مفاهيم الوطنية والقومية والحرية وحقوق الإنسان .

- **أن الكافر المحض ربما وجدنا فيه كفرد قرباً من الإسلام أو حياداً ، أو نجد عنده فناً خاصاً يستعد لبيعه لمن يشاء ، ولكننا لا نجد مثل ذلك في الدول والأحزاب والجماعات الكافرة** ، بحيث يمكن أن نطلب قتالهم معنا ، ولكن ربما نجد للتعاون السياسي مجالاً ، وتبادل الرأي ، والتشاور ، وتوحيد المواقف ، من دون قتال في صف واحد .

من كل هذه الملاحظات نستطيع أن نقرر حكماً نهائياً وفتوى معاصرة ، فنذهب إلى رجحان تحريم الاستعانة بالكفار في القتال كأحزاب وجماعات ودول ، ولكن يمكن أن نستعين في القتال بفرد كافر معه فن معيّن نحتاجه أو أن نشتري منه ذلك الفن ، مع تجويز التعاون السياسي والإعلامي مع الأحزاب والدول مما هو دون القتال في صف واحد ، إذا لم تؤثر خيانتهم علينا وكنا أقوياء بما فيه الكفاية ، ويشمل ذلك توحيد المواقف ، وتبادل الأخبار والتحليلات ، وشراء السلاح أيضاً لدولة إسلامية من دولة كافرة ، وبخاصة السلاح المتطور الذي تحتاجه الأمة في حربها ضد يهود ، وكذلك

يمكن التوسع في الفتوى بأن نجيز للدعوة قبول السلاح والمعونة من حاكم هو مسلم في الأصل ويتردد حاله بين الكفر والظلم ، تبعاً لاختلاف الفتوى الأخرى في تكفير العلماني المعاند للشريعة وتفسيقه فقط ، فتشتد الكراهة كلما اقترب من الكفر ، وتقل إذا لبث في دائرة الفسوق فقط ، وكذا تشتد الكراهة إذا كان مسرفا في الظلم والقتل ، بوصية الله تعالى أن لا نركن إلى الذين ظلموا ، وهذا نوع من الركون يمحق البركة في الثورة الإسلامية مما أشار إليه ابن تيمية ، ومن هنا رأى من رأى ارتفاع البركة عن الانتفاضة السورية ، ويعاكسه منطق الموازنة بين الكفرين والشرين بتحمل الأخف لدرء الأكبر ، ويفترض في القيادة الإسلامية أن يكون لها قلب حي يريها ما وراء النصوص وألفاظ الفقهاء ، وأن ترى الأليق بالمؤمن ، وليس كل ما جاز يقترف ، ولا كل ما كره يهمل وينأى عنه ، بل شهادة الضمير محكمة ، وللمعضلات فقه يعيه المجتهد فقط ، والمقلد عنه بمعزل ، وصاحب النية المشوبة بمعزلين ، بل قد طلقته الحكمة ثلاثا ، وقد ذكرنا في أول الكتاب واجب المفتي في أن يظن بنفسه وبالدعوة الذي هو أهدى وأهيأ وأتقى ، وفي مثل هذا الموطن يكون إعمال ذاك الظن ، ثم الله ينزل نصره على من يشاء ويؤخره عمن يشاء ، بحكمته البالغة ، وبسر القدر المصون، الذي لا يقترب من فهمه إلا الواحد من كل ألف ألف إذا بلغ درجات الإحسان ، واندمج مع القضية واستوعب قانون حركة الحياة ، والحمد لله ، وسلام على الشهداء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وعلى عباده الذين اصطفى .

❑ إعانة الكافر بالمال من دون أن نقاتل معه

وما مضى من أحكام الاستعانة ، أطلعنا على جانب مهم من فقه التحالف ، إذ هي شطره ، ويلزم أن نفهم فقه الإعانة للكافر ، إذ هي الشطر الآخر ، فإذا فهمنا استوى لنا فهم التحالف عبر الجمع بين الفقهين .

❑ **الركن الرابع** : وأول ما يلاحظ **حرمة قتال المسلم في صف الكفار لبقية المسلمين ، وحرمة تكثير** سوادهم **أيضاً إذا وقف في صف الكفار ولو لم يقاتل ولم يكن منه رمي** .

ففي صحيح البخاري عن عكرمة قال : (أخبرني ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله ، أو يضرب فيقتل ، فأنزل الله " إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم " الآية.) .

فيها : (أن الله ذم من كثر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم.)[٣٤].

□ الركن الخامس : ولا يجوز لمسلم أن يقاتل في صف الكفار كفاراً آخرين إلا لضرورة فيها تهديد بالقتل، ولا في صف الخوارج خوارج آخرين إلا لضرورة ، ويجوز القتال في صف الخوارج لأهل الكفر.

وهذه أحوال استفاض الشيباني ثم السرخسي في شرحها .

فقد ذكر الشيباني : (حديث الزبير رضى الله تعالى عنه ، حين كان عند النجاشي ، فنزل به عدوه ، فأبلى يومئذ مع النجاشي بلاءً حسناً فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة.) .

قال الشيباني مستطرداً:
(فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايتهم .
ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا :

أحدهما : أن النجاشي كان مسلماً يومئذ ، كما روي ، فلهذا أستحل الزبير القتال معه .
الثاني : أنه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره ، على ما رُوي عن ُأم سلمة رضى الله تعالى عنها ، قالت :

لما اطمأننا بأرض الحبشة فكنا في خير دار ، عند خير جار ، نعبد ربنا ، إلى أن سار إلى النجاشي عدو له ، فما نزل بنا قط أمر أعظم منه . قلنا : إن ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف ، فأخلصنا الدعاء إلى أن يمكن الله النجاشي . ثم قلنا : من رجل يعلم لنا علم القوم ؟ فقال الزبير بن العوام : أنا . فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر و التقى القوم وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء إلى أن طلع الزبير في النيل يليح بثوبه : ألا ابشروا ، فإن الله تعالى قد أظهر النجاشي ، ومكن له في الأرض ، وأهلك عدوه . قالت : فأقمنا عند خير جار .

فبهذا الحديث تبين صحة التأويل الذي قلنا، والله أعلم .)[٣٥].

---

(٣٤) فتح الباري ١١٢/٨ .
(٣٥) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .

ولذلك جزم الشيباني بذلك في باب آخر، فقال :
(لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك.) .

قال السرخسي شارحاً :
(لأن الفئتين حزب الشيطان ، وحزب الشيطان هم الخاسرون ، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم لإحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفاعاً عنهم ، وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر ، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك.)[٣٦] .

قال الشيباني : (ولو قال أهل الحرب لأسراء فيهم : قاتلوا معنا عدونا من المشركين . وهم لا يخافونهم على أنفسهم إن لم يفعلوا .. فليس ينبغي أن يقاتلوهم معهم.) .

قال السرخسي شارحاً:
(لأن في هذا القتال إظهار الشرك ، والمقاتل يخاطر بنفسه ، فلا رخصة في ذلك ، إلا على قصد إعزاز الدين ، أو الدفع عن نفسه) .

لكن أباح الشيباني ذلك للضرورة فقال :
(فإذا كانوا يخافون أولئك الآخرين على أنفسهم : فلا بأس بأن يقاتلوهم ، لأنهم يدفعون الآن شرّ القتل عن أنفسهم.)[٣٧] .

وعلل ذلك بأنه:
(تحقق الضرورة بسبب الإكراه ، وربما يجب ذلك ، كما في تناول الميتة وشرب الخمر.)[٣٨] .

إلا أن هذه الضرورة لا تسترسل لتجيز عنده قتال المسلمين ، فإنهم :
(إن قالوا لهم : قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم : لم يسعهم القتال.) .
قال السرخسي:
(لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه، فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل.) .
إلا أن ما دون القتال قد يجوز بنطاق ضيق، كمثل الانتساب إلى حزب حاكم متسلط من دون المشاركة في أعماله ، إذ يقول الشيباني : (فإن

---

(٣٦) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .
(٣٧) شرح السير ١٥١٦/٤ .
(٣٨) شرح السير ١٥١٧/٤ .

هددوهم : يقفوا معهم في صفهم ، ولا يقاتلوا المسلمين : رجوت أن يكونوا في سعة.) .

قال السرخسي : (لأنهم الآن لا يصنعون بالمسلمين شيئاً ، فهذا ليس من جملة المظالم.) .

قال الشيباني: (وأكبر ما فيه أن يلحق المسلمين همٌ لكثرة سواد المشركين في أعينهم ، فهو بمنزلة ما لو أكره على إتلاف مال المسلمين بوعيد متلف.) [٣٩] .

وإنما هذا ضد العزيمة ، والرفض والإباء وطلب الشهادة لغير المستضعف أولى : وكذلك المستضعفون (إن كانوا لا يخافون المشركين على أنفسهم فليس لهم أن يقفوا معهم في صف وإن أمروهم بذلك.) كما يقول الشيباني .

ولكن ليس السجن وطول اللبث فيه من جملة الضرورات ، فإن المشركين - عند الشيباني - لو قالوا لأسرى المسلمين :
(أعينونا على المسلمين، بقتال ، أو بتكثير سواد، على أن نخلي سبيلكم: لم يحل لهم هذا.) .

لأنه ، كما يصرح السرخسي : (لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال ، ولا في إلقاء الرعب في قلوبهم ، ما لم تتحقق الضرورة بخوف الهلاك على أنفسهم ، وذلك غير موجود ها هنا .) .

فهو الهلاك ، أي القتل ، وليس مجرد الأسر أو السجن .

إلا أن يطلب من الداعية السجين مساعدة الكافر المتسلط على كافر آخر ، فله أن يعاونه باليد أو اللسان ، إن كان في ذلك إطلاق سراحه ، فإن كان الكفار - عند الشيباني - (لو قالوا للأسراء ، قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا - لو وقع في قلوبهم أنهم صادقون - فلا بأس بأن يقاتلوا معهم.) .

لأنهم ، كما يشرح السرخسي : (يدفعون بهذا : الأسر عن أنفسهم ، ولا يكون هذا دون ما إذا كانوا يخافون على أنفسهم من أولئك المشركين . فكما يسعهم الإقدام هناك ، فكذلك يسعهم ها هنا .

---

(٣٩) شرح السير ١٥١٧/٤ .

فإن قيل : كيف يسعهم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين؟ لأنهم إذا ظفروا بعدوهم فآمنوا جانبهم ، أقبلوا على قتال المسلمين ، وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح ، فيتقوون به على المسلمين .

قلنا : ذلك موهوم * وما يحصل لهم الآن من النجاة عن أسر المشركين بهذا القتال معلوم ، فيترجح هذا الجانب .

ألا ترى أنهم لو طلبوا من إمام المسلمين أن يفاديهم بأعدادهم من المشركين ، أو بالكراع والسلاح ، جاز له أن يفعل ، لتخلصهم به من الأسر ، وإن كانوا يتقوون بما يأخذون على المسلمين .)[٤٠] .

وأظهر من هذا جوازاً ما إذا أذن الكافر المتسلط لجماعة المسلمين المستضعفة بعمل جماعي محدد ضد كافر آخر ، باليد أو القلم ، واللسان ، فقد صرح الشيباني بأنه : (لو أن أهل الحرب أرسلوا الأسراء خاصة أن يقاتلوا أهل حرب آخرين ، وجعلوا الأمير من الأسراء ، وجعلوا له أن يحكم بحكم أهل الإسلام ، وسلموا لهم الغنائم، يخرجونها إلى دار الاسلام ، فلا بأس بالقتال على هذا إذا خافوهم أو لم يخافوا.) .

قال السرخسي : (لأنهم يقاتلون وحكم الإسلام هو الظاهر عليهم ، فيكون ذلك جهاداً منه.)[٤١] .

وهذا كله من الإعلام بالجواز الشرعي ، وارتفاع الإثم والحرمة ، وليس من الحتم على المسلم ، أو أمير الجماعة المسلمة أن يستجيب لذلك ، بل له الأخذ بالعزيمة ، والصبر والمصابرة ، إن رأى أن ذلك من حسن السياسة وتمام التدبير وصيانة سمعة الإسلام .

وكل هذا الذي ذكرناه ، من الأحكام تجاه الكافر ، يحكم به تجاه المسلم الظالم أيضاً ، أو المفتتن المعاند لجماعة المسلمين ، قياسا على الخوارج ، فإن التعامل معهم ، في مثل هذا الموقف ، من قتال المسلم في صفهم قد ساواه الفقهاء بما ذكروه من التعامل مع المشركين ، وأرجعوا الحالتين إلى أصل واحد ، هو ظهور حكمهم المانع للمسلم من القتال معهم إلا عند الضرورة .

وفي هذا يصرح السرخسي بأنه :

---

* يعنى : غير متحقق جزما

(٤٠) شرح السير الكبير ١٥١٨/٤ .

(٤١) شرح السير الكبير ١٥٢٥/٤ .

(لا ينبغي أن يقاتل أحد من أهل العدل أحداً من الخوارج ، مع قوم آخرين من الخوارج، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ، لأن إباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين: إن رجعوا إلى أمر الله، ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال ، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر.)[٤٢] .

إلا أن الضرورة التي أجازت قتال المسلم للكافر في صف كافر آخر ، مما ذكرناه ، أولى أن تجيز اجتماع المسلم من أهل العدل مع المسلم الخارجي ، لدفع الكافر ، بل تجيزها وجوه المصلحة الشرعية العامة التي هي دون الضرورة ، وبذلك صرح الشيباني ، وقال بأنه :

(لا بأس بأن يقاتل المسلمون ، من أهل العدل ، مع الخوارج ، المشركين من أهل الحرب.) .

لأنهم كما يقول السرخسي (يقاتلون الآن لدفع فتنة الكفر وإظهار الإسلام ، فهذا قتال على الوجه المأمور به ، وهو إعلاء كلمة الله تعالى) .

□ **أما ما دون القتال في صف المشرك من الإعانة بالمال فذلك جائز في الأظهر ، وبخاصة إذا تضمن ذلك مساعدة فقراء الكفار، إذ فيه استمالتهم ،** وبهذا يفسر إهداء النبي ﷺ خمسمائة دينار إلى فقراء مكة عام القحط ، دفعها إلى أبي سفيان ليوزعها عليهم[٤٣] .

وعندي أن المنطق الفقهي الكامن في إعطاء المؤلفة قلوبهم يصلح للاستدلال به ، في إعطاء من هو على الكفر المحض أيضا إذا كان في إعطائه دفع شره أو تقريبه .

قال ابن العربي : (إختلف في بقاء المؤلفة قلوبهم ، فمنهم من قال: هم زائلون . قاله جماعة ، وأخذ به مالك .

ومنهم من قال : هم باقون ، لأن الإمام ربما أحتاج أن يستألف على الإسلام ، وقد قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين.

والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أُعطوا سهمهم كما كان يعطيه رسول الله ﷺ ، فإن الصحيح قد روي فيه : بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريبا كما بدأ.)[٤٤] .

---

(٤٢) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .
(٤٣) المبسوط ٩٢/١٠ ، السير ٩٦/١
(٤٤) أحكام القرآن ٩٦٦/٢ .

وعند الشاشي الحنفي ، أنه إنما (سقطت المؤلفة قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع العلة)[٤٥] . أي إذا عادت العلة عاد الحكم .

وأنا أرى استمرار العمل بحكم تأليف القلوب متى وجدت الحاجة لذلك ، ولأمير الدعوة أن يتألف البعض بالمال ، إذا وجدت مصلحة في ذلك .

وقضية المؤلفة قلوبهم قضية مشهورة وأدلتها واضحة سائرة في طلاب العلوم الشرعية ، ولكني وجدت حديثاً صحيحاً يرويه ابن حجر عن الروياني فيه تصريح أكثر إظهاراً للمعنى الدعوي .

قال ابن حجر:

(روينا في مسند محمد بن هارون الروياني ، وغيره بإسناد صحيح إلى أبي سالم الجيشاني ، عن أبي ذر ، أن رسول الله ﷺ قال له : كيف ترى جعيلاً ؟ قال : قلت : كشكله من الناس ، يعنى المهاجرين . قال : فكيف ترى فلاناً ؟ قال : قلت : سيد من سادات الناس . قال : فجعيل خير من ملء الأرض من فلان. قال: قلت: ففلان هكذا، وأنت تصنع به ما تصنع؟ قال : إنه رأس قومه ، فأنا أتألفهم به.)[٤٦] .

فانظر آخر جملة و قوله ﷺ أنه رأس قومه فأنا أتألفهم به ، فإنها فتوى في فقه الدعوة تجيز لأمرائنا أن يعطوا الرؤوس إذا أدت تقديراتهم جلب مصلحة أو كف مفسدة .

ورأى ابن حجر في هذا الحديث (جواز تصرف الإمام في مال المصالح وتقديم الأهم فالأهم ، وإن خفي وجه ذلك عن بعض الرعية.)[٤٧] .

فحكم التأليف باق ، لا كما يفهم البعض توقيته .

لكن هذا الحكم إنما هو لقوم يظهرون الإسلام ، وهذه مفارقة ، وإنما يكون العطاء للكافر من باب القياس العام ، إذ العلة واحدة ، وهو قياس مع الفارق ، يبدو لأول وهلة عدم صوابه ، ولكن اتباع المصالح ينهض به .

❑ التحالف على إقرار مكارم الأخلاق

❑ **والتحالف بين الدول الإسلامية أو الجماعات الإسلامية جائز بإطلاق ، بل هو مندوب ، بل هو واجب أحياناً** ، إذا استبد كافر وأراد أن يصفي

---

(٤٥) أصول الشاشي /٢٩٥ .

(٤٦) فتح الباري ١٠١/١ .

(٤٧) فتح الباري ١٠١/١ .

المسلمين واحداً بعد الأخر ، ودليل وجوبه ، التعاون على البر والتقوى ، ونصرة المظلوم ، ووحدة الأمة ، وأن ذمة المسلمين واحدة ، ثم قواعد المصالح والضرورات .

□ الركن السادس : ويجوز للمسلمين الدخول في أحلاف مع الكفار لإقرار وإشاعة وتمكين مكارم الأخلاق الأساسية ، التي ندبت لها الشريعة ، من العدل ورفع الظلم ، وتوفير الحرية وحقن الدماء ، وصيانة الأعراض والأموال ، وحماية المستضعفين ، وإحياء الأرض بالزراعة ، وكل خضرة ، وتربية الحيوان المنتج أو المفيد للبشر، وحفظ النسل ، وتوفير الماء لكل البشر ، وضرورات الحياة ، وأمثال ذلك.

وتدخل في ذلك اليوم معاهدة حقوق الإنسان ، على خلاف في الحق الديني العقيدي ، والمعاهدات الدولية لحفظ العالم من التلوث ، وقضية الأوزون ، ومفاهيم الخضر ، وحفظ حقوق الدول في الماء الذي في الأنهار المشتركة بينها ، وحقوق العمال ، وحقوق الأطفال، والوقاية الصحية من الأمراض المعدية ، ومكافحة المخدرات والبغاء ، وأمثال ذلك من الاتفاقات التي يمكن أن تقوم بين المؤسسات الدعوية والاتحادات الطلابية العالمية والنقابات العمالية العالمية ، ومنظمة العفو الدولية ، مما فيه تحصيل المصالح ودرء المفاسد ، وليس فيها التناصر الذي يلزم الدعوة بنصر الحليف إذا دخل حربا .

والدليل الشرعي لجواز كل ذلك هو القياس على حلف الفضول .

قال القرطبي : (ذكر ابن إسحاق قال : اجتمعت قبائل من قريش في دار عبد الله بن جدعان ـ لشرفه ونسبه ـ فتعاقدوا وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوما.من أهلها أو غيره إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته . فسمت قريش ذلك الحلف : حلف الفضول .

وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أُدْعيَ به في الإسلام لأجبت .

وهذا الحلف هو المعنى المراد به في قوله عليه السلام : و أيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة ..

لأنه موافق للشرع ، إذ أمر بالانتصاف من الظالم . فأما ما كان من عهودهم الفاسدة وعقودهم الباطلة على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام والحمد لله.)[48] .

ومما يدل على جواز ذلك : عمل الصحابة رضى الله عنهم بحلف الفضول ، هذا في ظاهر ما روي عنهم في القصة التي رواها ابن إسحاق معقباً ، قال : (تحامل الوليد بن عتبة على الحسين بن علي في مال له ، لسلطان الوليد ، فإنه كان أميرا على المدينة ، فقال له الحسين : أحلف بالله لتنصفني من حقي ، أو لآخذن بسيفي ثم لأقومن في مسجد رسول الله ﷺ ثم لأدعون بحلف الفضول . قال عبد الله بن الزبير : وأنا أحلف بالله لئن دعاني لآخذن بسيفي ثم لأقومن معه حتى ينتصف من حقه أو نموت جميعا .

وبلغت المسور بن مخرمة فقال مثل ذلك ، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي ، فقال مثل ذلك . فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه.)[49] .

وقال ابن حجر مبيناً كنه حلف الفضول : (ذكروا في سبب ذلك أشياء مختلفة ، محصلها أن القادم من أهل البلاد كان يقدم مكة ، فربما ظلمه بعض أهلها ، فيشكو إلى من بها من القبائل فلا يفيد ، فاجتمع من يكره الظلم ويستقبحه إلى أن عقدوا الحلف ، وظهر الإسلام وهم على ذلك .)[50] .

أي أنهم تحالفوا على ردع الظالم .

وكان حلف آخر بعده اسمه حلف المطيبين ، بين هاشم والمطلب وأسد وزهرة وأزد ، وقالوا : حلف كحلف الفضول ، وهذا الحلف قد شهده النبي ﷺ ، كما نقل ابن حجر عن عمر بن شبة في كتاب تاريخ مكة ، والذي ُأسند مرفوعا قول النبي ﷺ وسلم : ما شهدت من حلف إلا حلف المطيبين ، وما ُأحب أن أنكثه وأن لي حمر النعم .

وباب القياس على هذا الحلف واسع جدا ، يشمل كل ما يمكن أن نتعاقد عليه مع دول كافرة أو أحزاب أو جمعيات غير إسلامية محلية أو عالمية ، على التزام ُأمور تحقق مكارم الأخلاق وتنسجم مع مقاصد الإسلام العامة ، من توفير الحرية والمساواة والأمن ، وردع المجرمين وتجارات البغاء و

---

(٤٨) تفسير القرطبي ٢٤/٦ .
(٤٩) تفسير القرطبي ٢٤/٦ .
(٥٠) فتح الباري ٣٧٩/٥ .

المخدرات ، ومحاربة مافيا السيطرة على أرزاق الناس وأسواقهم ، وما شابه ذلك ، وأقرب الصور الحالية : صورة التعاون مع جماعات حقوق الإنسان العالمية ، **إلا أن كل ذلك إنما يكون عبر قرار جماعي ورقابة قيادية** ، لأن جواسيس الدول الكافرة يتخذون من بعض هذه الجمعيات والجماعات غطاء يتسربون من خلاله إلى ساحات النشاط السياسي والفكري في عالمنا الإسلامي .

ونقل ابن حجر عن مسند أحمد وأبي يعلى ، وصححه ابن حبان و الحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً أن النبي ﷺ : (**شهدت مع عمومتي حلف المطيبين ، فما أحب أن أنكثه**) قال ابن حجر : (وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ، ذكره ابن إسحاق وغيره . وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا المظلوم ، وينصفوا بين الناس ، ونحو ذلك من خلال الخير ، واستمر ذلك بعد المبعث . ويُستفاد من حديث عبد الرحمن بن عوف أنهم استمرّوا على ذلك في الإسلام ، وإلى ذلك الإشارة في حديث جبير بن مطعم .) .

وهو حديث صحيح أخرجه مسلم كما أشار ابن حجر ونصّه : (لا حلف في الإسلام ، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدّة .) وقد سأل عاصم الأحول أنس بن مالك ﷺ عن صدر هذا الحديث : (لا حلف في الإسلام ، فأنكره ، كما في البخاري وقال : (قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش و الأنصار في داري .) .

قال ابن حجر : (وتضمّن جواب أنس إنكار صدر الحديث ، لأن فيه نفي الحلف ، وفيما قاله هو : إثباته . ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالماً ، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب واحد منها ، ومن التوارث ، ونحو ذلك . و المُثبت : ما عدا ذلك ، من نصر المظلوم ، والقيام بأمر الدين ، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية ، كالمصادقة و الموادة و حفظ العهد .) قال : (وقال ابن عيينة : حمل العلماء قول أنس : حالف على المؤاخاة .) .

قال ابن حجر : (لكن سياق عاصم عنه يقتضي أنه أراد المحالفة حقيقة ، و إلا لما كان الجواب مطابقاً .) ثم نقل عن النووي أنه قال : (المنفي حلف

التوارث وما يمنع منه الشرع ، وأما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمؤاخاة في الله تعالى فهو أمر مرغب فيه .)(٥١) .

❑ الحلف السياسي العسكري

الآن فقط ، بعد تحليل قضايا الاستعانة والإعانة والتحالف على مكارم الأخلاق : يؤذن لنا أن نحلل ونفهم التحالف السياسي الحربي .

وأظهر سابقة شرعية في التحالف : ما كان في نصوص هدنة الحديبية من فتح المجال لدخول أطراف أخرى في الهدنة تلتحق بأحد الطرفين الأساسيين الموقعين عليها ، طرف النبي ﷺ ، و طرف قريش ، فدخلت خزاعة في الهدنة حليفة للنبي ﷺ ، ووجب التناصر بينهما والقتال معاً عند نقض الهدنة ، وهو ما كان ، إذ لما اعتدى بنو بكر حلفاء قريش على خزاعة واستنصرت بالنبي ﷺ : نصرها ، وقاتلا معاً في فتح مكة .

وكنا قد ذكرنا أن خزاعة كانت عَيْبَةَ نصح لرسول الله ﷺ .

قال أبو بكر الأنباري :
(العَيبة معناها في كلام العرب : التي يجعل فيها الرجل أفضل ثيابه و حُرَّ متاعه ، وأنفَسَهُ عنده . من ذلك قول النبي ﷺ: " الأنصار كَرشي وعَيبَتي " قال : (ومن العيبة : الحديث المروي :
" كانت خزاعةُ عَيْبَةَ النبي ﷺ مؤمنهم وكافرهم " ، للحلف الذي كان بينه وبينهم)(٥٢) .

وفي تفصيل الحادثة يقول ابن حجر في شرحه باب : إثم الغادر للبَرّ والفاجر ، من صحيح البخاري : (أمدَّت قريشٌ بني بكر وأعانوهم على خزاعة وبيّتوهم ، وقتلوا منهم جماعة . وفي ذلك يقول شاعرهم :

إن قريشاً أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا

وكان عاقبة نقض قريش العهد بما فعلوه أنْ غزاهم المسلمون حتّى فتحوا مكة واضطرّوا إلى طلب الأمان وصاروا بعد العز والقوّة في غاية الوهن إلى

---

(٥١) فتح الباري ١٣ /١١٥ .
(٥٢) الزاهر ١٦٨/٢ و راجع أيضا غريب الحديث ١٣٨/١ .

أنْ دخلوا في الإسلام وأكثرهم لذلك كاره . ولعلّه أشار بقوله في الترجمة " البر " إلى المسلمين ، و " بالفاجر " إلى خزاعة ، لأن أكثرهم إذّ ذاك لم يكن أسلم بعد)[٥٣] .

وهذه الجملة الأخيرة من قول ابن حجر تقرر أن خزاعة قد أسلم بعضها ، ولكن الأكثرين منها مازالوا آنذاك على الكفر .

ولكن ابن تيمية يشير إلى أن أكثرهم كانوا مسلمين[٥٤] .

حتى كأنه جازف فقال في استطرادٍ له (أن النبي ﷺ لما فُتحت مكّة ، وأراد أن يشفي صدور خزاعة ، وهم المؤمنون ، من بني بكر الذين قاتلوهم..)[٥٥] .

وفي قول آخر يذكر أن من بقي مشركا منهم فهو تابع لمسلمهم .

والجمع بين قول ابن حجر بأن أكثر خزاعة كانوا على الشرك ، وبين أقوال ابن تيمية في أن أكثرها كان مسلما : أن الإسلام قد انتشر بينهم بعد دخولهم العهد ، ولذلك قال وافدهم عمرو بن سالم الخزاعي من جملة قصيدته بين يدي النبي ﷺ لما جاء مستنصرا بعد عدوان بني بكر عليهم :

يا رب إني ناشدٌ محمدا

حلف أبينا وأبيه الأتلدا

فانصر هداك الله نصراً عَتَدا

وادع عباد الله يأتوا مددا

إن قريشاً أخلفوك الموعدا

ونقضوا ميثاقك المؤكدا

هم بيّتونا بالوتير هُجَّدا

وقتّلونا رُكّعاً وسُجّدا

---

(٥٣) فتح الباري ١٠١/١ .
(٥٤) الصارم المسلول /١٠٧ .
(٥٥) الصارم المسلول/٢٠ .

قال ابن القيّم : (يقول : قُتلنا وقد أسلمنا . فقال النبي ﷺ : نُصِرْتَ يا عمرو بن سالم)[٥٦].

حتى خرّج الإمام أحمد في مُسنده ، بسند ذكر أحمد محمد شاكر أنه صحيح ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال :

لما فُتحت مكة على رسول الله ﷺ قال : كفّوا السلاح ، إلا خزاعة عن بني بكر ، فأذن لهم حتى صلى العصر ، ثم قال كفّوا السلاح .[٥٧]

قال أحمد محمد شاكر : ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٦ / ١٧٧ عن الطبراني وقال أن رجاله ثقات ، وقد أشار إليه الحافظ ابن كثير في التاريخ ٤ / ٣٠٦ عن هذا الموضع من المسند ولم يذكر لفظه كاملاً وقال :

(وهذا غريب جداً ، وقد روى أهل السنن بعض هذا الحديث ، فأما ما فيه من أنه رخّص لخزاعة أن تأخذ بثأرها من بني بكر إلى العصر من يوم الفتح فلم أره إلا في هذا الحديث ، وكأنه – إنْ صحّ – من باب الاختصاص لهم ، مما كانوا أصابوا منهم ليلة الوتير .) ولم يعلق أحمد محمد شاكر بشيء .

❑ والنظر التحليلي لسابقة خزاعة هذه بعين الفقه والنسبية يُرينا ثلاثة جوانب خاصّة في هيْئة هذه القبيلة تقلل من إمكانية اعتمادها كدليل مطلق كامل على جواز التحالف مع الكافر ، وتوجب على أي إفتاء مستند لها أن يشترط شروطاً يتقرب بها الوضع من التماثل مع ما كانت عليه خزاعة .

- **الجانب الأول : أن هذه القبيلة كان قد فشا فيها الإسلام وانتشر بين أتباعها ، والخلاف منحصر في حجم الإسلام فيها ، هل هو الأكثر أم الشرك أكثر . ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مع جهة كافرة تماماً ، بل يبدو أن الرؤساء فيها كانوا قد أسلموا ، لما ذُكر من أن كافرهم كان تبعاً لمسلمهم .**

- **الجانب الثاني : أن هذه القبيلة كانت عيبة نصح لرسول الله ﷺ ، ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مفاجأة ، بل سبقته مرحلة من المودة وتقديم النصيحة والتقارب ، ونمت في تلك المرحلة بتدرُّج أحاسيس التحالف ، فجاء من إيحاء الواقع ، وبعد تمهيد عملي .**

---

(٥٦) زاد المعاد ٢/١٦١ .

(٥٧) حديث رقم ٦٦٨١ / ٦٩٣٣ .

• الجانب الثالث : أنها قبيلة بدويّة ليس فيها قوة التنظيم السياسي لدولة النبي ﷺ وآثاره التربوية في المسلمين ، بل ولا قوة التنظيم المدني التجاري المتطور لقريش ، وإنما كانت خزاعة على نمط الأعراب الذين تربطهم رابطة ولاء النسب ، ومعنى ذلك أنهم الطرف الأضعف في التحالف ضَعفاً مضاعفاً بالنسبة إلى النبي ﷺ وقوته الضاربة العالية المستوى ، ويكفي للتدليل على ذلك : الاستعراض العسكري الإسلامي الذي جرى يوم فتح مكة حين مرت الكتائب المدججة بالسلاح في دروعها أمام النبي ﷺ وصار أبو سفيان يتعجب ، وهذا يوضح أن حكم الإسلام لم يكن هو الغالب فقط ، بل كان غالباً بفارق كبير يجعل قيمة خزاعة مثل قزم بمعية الجانب الإسلامي العملاق .

فهذه المفارقات الثلاث ذات أهمية كبيرة في تقرير الموقف من التحالف المعاصر ، وينبغي أن نحتفظ بها لنعود إليها في آخر الفصل لنضيفها إلى جملة أسباب أخرى تحدد معالم الإفتاء المعاصر في التحالف .

• مع ملاحظة أن هذا التحالف إنما وقع في آخر سيرة النبي ﷺ قبيل فتح مكة ، مما يعني أن الإسلام قد مرّ بمرحلته التأسيسية الأولى ، ثم بمراحله التطويرية في المدينة ، وهو يكاد آنذاك أن يتناوش انتصاره الساحق الماحق ، ولم يكن هناك تعجّل ولجوء إلى التحالف أثناء البناء البطيء ، والدعوات الراغبة في التحالف اليوم مدعوّة لأن تعظ نفسها بمثل ذلك وأن تلبث مع الاستقلال في مراحلها الأولى والمتوسطة .

• ثم ملاحظة أن التحالف مع خزاعة لم يكن ارتجالاً ، ولا قضية منفردة ، وإنما هو جزء من خطة سياسية عسكرية شاملة هُدي لها النبي ﷺ ونفذها بمهارة وذكاء ، إطارها العام فن من التملص من مأزق " الكمّاشة " أو المطرقة والسندان ، إذ كان المسلمون في المدينة بين مكة جنوباً وخيبر شمالاً ، فهادن النبي ﷺ بتلك الخطة البارعة قريشاً ، فأتم تصفية اليهود ، ثم انعطف نحو مكة ينتظر الفرصة السانحة ، فكانت عملية التحالف مع خزاعة ضمن هذا الكلّ المترابط من التخطيط الاستراتيجي الشامل . وقد أشار د. محمد رواس قلعجي إلى هذه الخطة .

❑ وتروى في السيرة سابقة أخرى فيها تحالف النبي ﷺ مع يهود المدينة عند مقدمه لها بعد الهجرة ، وهي من رواية ابن إسحاق في مغازيه ، أوردها ابن هشام عنه [٥٨] .

---

(٥٨) سيرة ابن هشام ٥٠١/١ .

وكذلك ابن الأثير عن ابن إسحاق بدون سند ، وإنما قال محمد بن اسحق : كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم .....الخ ومن ألفاظه : (وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، **وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة** .)[59].

ثم : (**وأن بينهم النصر على من دَهَم يثرب**)[60].

وهي وثيقة مشهورة أورد محمد حميد الله نصها الكامل في كتابه " الوثائق النبويّة " ، إذ فيها بنود كثيرة ، وأورد من مراجعها : كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ، وكتاب الأموال لابن زنجويه ، وهي نسخة خطية في مكتبة بورودو بتركيا ، و الرواية فيها عن الزهري ورقة ٧٠ ب ، وسيرة ابن سيد الناس عن ابن إسحاق وابن أبي خيثمة ، والفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد ١٦ / ٥٩ ، وجامع الأصول ٥ / ١٨١ وأشار محمد حميد الله إلى وجود فقرات منها في مسند أحمد في الأجزاء :

- ١/٧٩ / ١١٩ / ٢٢ / ٢٧١
- ٢ / ١٧٨ / ١٨٠ / ١٩٤ / ٢٠٤ / ٢١١ / ٢١٥
- ٣ / ١٢٢ / ٢٤٢ / ٢٤٩ / ٣٢١ / ٣٤٢
- ٤ / ١٤١

فراجعت جميع هذه الروايات في مسند أحمد و الفتح الرباني فإذا فيها العقل وفكاك الأسير وتحريم المدينة ، وليس فيها النص الذي فيه التحالف مع اليهود .

وأشار محمد حميد الله إلى مواضعُ أخرى في البخاري ومسلم والسنن الأخرى ، فراجعتها كلها ، فلم أجد أي نص منها يذكر أن من جملتها الحلف مع اليهود .

وابن تيمية يورد نصوص العهد ينقله عن محمد ابن إسحاق قال : حدثني محمد بن عثمان بن الأخنس بن شريق : أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب : كان مقروناً بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال . **ولكن ليس فيه**

---

(٥٩) البداية و النهاية ٣/٢٢٥ .
(٦٠) البداية و النهاية ٣/٢٢٦ .

النص المذكور عن ابن الأثير من التحالف مع اليهود ، وابن تيمية يصحح العهد عموما[٦١] .

ومنذ ثمان وثلاثين سنة طلبت من الباحثين مساعدتي في اكتشاف رواية مُسندة صحيحة لنص التحالف مع يهود المدينة في هذه الوثيقة فلم يجبني أحد ، إذ السند الذي يُورده ابن اسحاق لا تقوم به حجة ، ولا يمكن تصحيحه إذا راعينا قواعد المحدّثين .

و البحث الوحيد الذي هو مظنة اكتشاف سند لهذه المادة في الوثيقة هو كتاب " السيرة الصحيحة " للدكتور أكرم العمري ، وليس الكتاب تحت يدي لأتحقق ، إذ أني في دار الغربة الموحشة ، ويغلب على ظني أني راجعته فلم أجد مادة الحلف بسند مقبول .

لذلك يترجح عندي أن الوثيقة بعمومها صحيحة ، ولكن أقحم فيها نص التحالف إقحاما كما أقحم الحسنُ بن عمارة رواية الاستعانة بالمشركين ، وبذلك لا يرْقى هذا النص إلى درجة الحُجَية ، ولا يمكن إيراده كدليل فقهي في تجويز التحالف مع كافر .

- **هنا في مثل هذا الموضع ومثل هذه القضية الشائكة ينفعنا الاستنجاد بقاعدة الجويني التي ذكرناها في منهجية الاجتهاد والتي صرح فيها بتجميع " أبعاض الأدلة " لتكوين دليل مقبول .**

- فهذا التحالف مع اليهود المروي بدون سند مقبول كما أنه لا يمكن قبوله تماما فإنه لا يمكن إهماله تماما أيضا ، لصحة الوثيقة في عمومها ، فهو دليل ناقص ، أو " بعض دليل " هو أدنى من ثلثي الدليل " ونصفه وثلثه " ، وبالثُلث أشبه ، و " الثُلث كثير " .

- وسابقة خزاعة دليل كامل صحيح السند ، لكن أوصاف خزاعة الثلاثة مع الظرفين الملاحظين يميل بهذا الدليل إلى صعوبة إنزال التحالفات المستجدة عليه ، لخصوصية واضحة في خزاعة وفي الظرف تجعل الدليل " مُثلثا " أيضا قد ذهب ثلثاه ، وتلحقه الكراهة في المذهبين ، فهو بعض دليل إذا .

---

(٦١) الصارم المسلول ٦٤/٦٢ .

- ولو رجعنا إلى حكم الإعانة التي هي جزء من مكونات الحلف لوجدنا فيها غموضاً ، فهي جائزة في المال ، غبر جائزة في القتال إلا في صورة أن يُسمح لأسرى المسلمين أن يقاتلوا كفاراً آخرين على وجه الاستقلال ، فيتكون من ذلك بعض دليل أيضاً .

- كما لو رجعنا إلى حكم الاستعانة لوجدنا بعض استثناء من أصل النهي عنها يتكون منه بعض دليل ، وفي استعارة دروع صفوان على وجه الخصوص لمحة تُعين منطق التحالف .

وفي استصحاب الأصل غموض أيضاً ، فيَردُ ولا يَرد تخريج أمر التحالف على أن الأصل في الأشياء الإباحة ، إذ لا يوجد نص على تحريم التحالف كما هو النص الناهي عن الاستعانة ، ولكن النهي عن الاستعانة التي هي بعضه يعكر على استصحاب قرينة الأصل ويجعلها بعض دليل فقط لا دليلا واضحاً .

- وفي أحلاف الفضول بعض دليل كذلك ، إذ هي غير سياسية ، ولكن مبدأ التعاون على إقرار الأخلاق ومصالح المعاش ورفع الظلم يمنح لمحة من الحلف السياسي ناقصة .

وهكذا ، وعلى طريقة الجويني يمكن أن نضم جميع هذه الأبعاض والأثلاث واللمحات والشظايا لنكون دليلاً أقرب إلى أن يكون كاملا يجيز التحالف السياسي الحربي مع الكفار بشروط مستوحاة من كل فقه خزاعة والاستعانة .

وبذلك يتضح بنيان ركن جديد في نظرية التحاف هو :

❑ **الركن السابع : وبه يتبين أن التحالف السياسي العسكري مع جماعة كافرة ليست معروفة بعداوة الإسلام جائز ضمن خُطة شاملة تقتضيه في مراحل الدعوة المتقدمة إذا كانت الدعوة هي الطرف الأقوى من الحليف ، من بعد مرحلة ناجحة من التناصح مع هذه الجماعة الكافرة .**

❑ **لكن تطبيق هذا الركن في العالم السياسي المعاصر المعقد دونه خرط القتاد ، وإنزاله على عالم الواقع الحالي صعب جداً ، إذّ يلزم للإفتاء بجواز تحالف معين اليوم أن نراعي جميع الشروط الواردة في الاستعانة ، وفي الإعانة ، وأن نستحضر خصوصيات خزاعة ومفاد انعكاسها على الأحزاب**

والدول المعاصرة ، وكل ذلك يكوّن نوعاً من الشبهة الداعية إلى تغليب الاحتياط .

ومهما تعددت الشروط الاحتياطية فإن شرط أن يكون حكم الإسلام هو الغالب يبقى كأهم الشروط إطلاقاً ، إذ فيه احتياط وافر إذا غدر الحليف ، وقد أوردنا كلام الفقهاء في ذلك في مبحث الاستعانة ، وأحب أن أستطرد في تأصيل هذا الشرط في تقريرات أخرى للشيباني والسَّرَخْسي يُستأنس بها في ذلك في مبحث :متى تصير الأرض دار إسلام ، وهل تجب الهجرة على المستضعف ؟ ولكن يلزم أن نتدرج في منطقهما لنصل في الأخير إلى اكتشاف شرط غلبة حكم الإسلام ، فليصبر طالب العلم قليلاً حتى يصل إلى آخر قول الشيباني ، إذ هنالك الشاهد ، والقضية مهمة توجب إطالة الأنفاس .

يقول محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة :
(ولو أن جُنداً من المسلمين دخلوا دار الحرب وعليهم أمير من قبل الخليفة ، فدخلوا دار الحرب ، وخلفوا مدائن كثيرة من مدائن المشركين ، فنزلوا على مدينة من مدائنهم فدعاهم المسلمون إلى الإسلام فأجابوهم إليه فإن المسلمين يقبلون ذلك منهم إذا أسلموا .)[٦٢] .

قال السرخسي : (لأن القتال إنما شُرع لقبول الإسلام . قال الله تعالى " تقاتلونهم أو يسلمون " ، فإذا أسلموا يجب القبول منهم . ثم الأمير يدعهم في أرضهم ، ويستعمل عليهم أميراً من المسلمين يحكم بحكم أهل الإسلام ، لأن المدينة صارت دار إسلام فلابد من أمير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين.

فإن كان القوم إذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدروا على أن يمتنعوا من أهل الحرب ، وأبوا أن يتحولوا إلى دار الإسلام ، فإن الأمير يدعهم وما اختاروا لأنفسهم ، لأنهم أساءوا في الاختيار فيتركهم وسوء اختيارهم ولا يُجبرون على التحويل .) .

أي لا تجب هجرتهم إلى مجتمع المسلمين الكبير .

قال الشيباني . (ولا يدع عندهم أحداً من المسلمين مخافة ألا تطيب نفسه .).

---

(٦٢) شرح السير الكبير ٥/٢١٩٠ .

قال السرخسي . (لأن فيه تعريضه على التلف ، ولا يجوز تعريضه على التلف إلا برضاه) .

قال الشيباني . (فإن أبَوا الإسلامَ فدعاهم المسلمون إلى إعطاء الجزية فأجابوا إلى ذلك وأبوا التحوّل من دارهم وقالوا : أعطونا العهد على أن نكون في موضعنا لا نبرح ، فإن كان المسلمون إذا أقاموا معهم يقوون على أهل الحرب ، وكانوا ممتنعين منهم ، فلا بأس بأن يجعلهم الأمير ذمّة ويجعل عليهم أميرا من المسلمين يحكم بحكم المسلمين ، ويجعل مع الأمير من المسلمين مَن يقوى على المقام معهم في دارهم .) .

قال السرخسي :

(لأن الأمير يُجري عليهم حكم المسلمين ، وبإجراء الحكم عليهم يصيرون ذمة ، ومدينتهم تصير مدينة الإسلام) .

أيْ ما لا يُلاصق ديار الإسلام تُعدُّ دار إسلام أيضاً ولو لم يكن أهلها مسلمون ما دام حكم الإسلام فيها قائماً .

قال الشيباني : (وإن كان هذا الموضع لم يقو من تُرك فيها من المسلمين على أهل الحرب ، ولم يقدروا على أن يحكموا فيها بحكم الإسلام : لم يَسَعْ المسلمين أن يجيبوهم إلى هذا ، ولكنهم يجعلونهم ذمة إذا خرجوا بعيالاتهم إلى دار الإسلام .) .

قال السرخسي : (لأن دار الشرك إنما تصير دار الإسلام بإجراء حكم المسلمين فيها ، وأهل الشرك إنما يصيرون أهل الذمة بإجراء حكم الإسلام عليهم ، وقد عجز الأمير عن إجراء حكم الإسلام عليهم ، وكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين ، وأهل الحرب متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم ، إلا أن يكون فيها خير للمسلمين ظاهراً - فكذلك ها هنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم ، بخلاف ما إذا أسلموا ، لأن الإسلام يصح من غير قبول الإمام ، فإذا أسلموا صاروا مسلمين ، فلا يتعرض لهم الأمير بعد الإسلام ، ولكن يَخلّف فيهم رجلاً يُجري فيهم حكم المسلمين ، إن قدروا ، وإلا يتركهم على ذلك .)[٦٣] .

وهذا الإجراء لحكم المسلمين يجب أن يكون بأيد إسلامية وعزة وتمكين ليُعَدّ إجراءً ، من غير أن يكون موقوفا على رضا أهل الذمة في كل حكم

---

(٦٣) شرح السير الكبير ٢١٩٢/٥ .

جزني ، أو لهم صولة في ظله ، أو يستطيعون أن يكونوا أهل صولة ، ومن المهم جداً أن نتذكر هذا الشرط .

في ذلك يقول الشيباني - وفي آخر قوله الشاهد على ما نريد - :

(فإن كان المسلمون تركوا فيها قوماً من المسلمين قووا على المشركين من أهل الحرب إذا أعانهم أهل الذمة ، فقال أهل المدينة : نكون ذمة لكم وتخلفون قوماً نقاتل معهم ، فليس ينبغي أن يفعل هذا لوجهين :

أحدهما : أن في هذا تعريضاً للمسلمين على الهلاك ، إذ أهل الذمة كفار ، فلا يؤمَن أن يغدروا بهم ويقتلوهم .

ولأن المسلمين إذا لم يقدروا على إجراء حكم المسلمين إلاّ برضاء أهل الذمة : كان أهل الذمة هم الذين يجرون أحكام المسلمين ، وأحكام المسلمين لا يُجريها إلا المسلمون .)(٦٤) .

وهذا منطق قوي يجبر المفتي الدعوي على أن يكون متأنياً جداً وحذراً في تجويز الأحلاف التي تترجح فيها قوة الكافر الحليف على قوة المسلمين ، قياساً على هذه الحالة التي يفترضها الشيباني التي هي أشبه ما تكون بالحلف .

❑ إنزال فقه التحالف على الواقع المعاصر

تجتمع كل شروط الاستعانة والإعانة وأحلاف الفضول لتكوين شروط التحالف ، والمقارنة السريعة تبدي صعوبة تحققها في هذا العصر المعقد ، ولا أقول باستحالتها ، ولكن توفر هذه الشروط من النادر القليل ، وفي الاستقلال بركة إنشاء الله لمن أراد أن يحتاط ويكون تقيّاً وقافاً عند رأي الفقهاء .

وهذه الشروط إذا جمعناها هي :

- أولاً : **أن يكون حكم الإسلام هو الغالب** ، والشوكة الإسلامية هي الظاهرة ، وقد قلنا أن ذلك يُترجم في الأحوال الدعوية بأن تكون الدعوة هي الأقوى من الحليف ، وهذا يمكن أن نقول أنه قد تحقق في مثل مصر واليمن والأردن والجزائر ، بل الدعوة في هذه البلاد هي المستبدة في الساحة ، ولذلك يمكن لها أن تتحالف إذا توفرت الشروط الأخرى ، بينما البلاد الأخرى لا يزال الحال الدعوي فيها دون ذلك بمقادير متفاوتة .

---

(٦٤) شرح السير الكبير ٢١٩٣/٥ .

- **ثانيـاً : أن تكـون الدعـوة قـد اجـتازت مـراحلها الـأولى والمتوسـطة** وأصبحت في مرحلة متقدمة ، وليس هذا الشرط مجرد مظنة تحقق القوة للدعوة ، وإنما هو أيضاً لضمان إنجاز الدعوة لمهمتها التربوية لأعضائها ومن حولهم من الأنصار ، ولإتمام أعمالها المؤسسية ، ورسوخ أعرافها وانتشار فكرها ، ومعنى ذلك أن بلداً تساعد ظروفه المنفتحة على أن تكون الدعوة فيه قوية خلال سنوات قليلة بعد نشأتها لا يُتاح فيه تصحيح خُطة التحالف ، إذ تدل التجارب على أن رسوخ الأوضاع التربوية يستلزم وقتاً طويلاً وتدرُّجا في المراحل حتى ولو قويت الدعوة .
- **ثالثاً : أن لا يكون الحلفاء رؤوساً ظاهرة بنفس مستوى قادة الدعوة ،** ولست أقول كما قال مالك أن يكونوا خدماً ، فذلك قاله في الاستعانة ، وأما خزاعة الحليفة فكانوا في موضع التمكين ، وحال بديل بن ورقاء وعمرو بن سالم يدل على أنهما كانا من رؤوس خزاعة وبذل النبي ﷺ لهما مجالاً لقول وتشاوُر ، ولكن يبقى هناك معنى وراء ذلك ، إذ الإسلام يُعزّ صاحبه ، و الإعلام اليوم وسيلة مهمة لإظهار رجال السياسة ، ولربما يكون الحليف أمهر في إظهار نفسه فيطغى ذكرهم على ذكر قادة الدعوة ، وبخاصة أن قادة الدعوة يميلون في الغالب مثل كل مؤمن إلى التواضع وإخفاء النفس وترك الادعاء والتبجّح والاستشراف للصدارة ، بينما ديدن الكافر أن يظهر ويتصدر وينفخ نفسه ويتوسع في الدعاية ، **ولذلك أقول بكراهة تحالف الدعوة إذا لم يكن لها إعلام جيد يُظهر قادتها بين الناس** ، ثم أنا أقول بوجوب أن تكون الرئاسة في مجلس الحلف للدعاة .
- **رابعاً : أن تكون هناك حاجة حقيقية للتحالف يتقوى أثر الدعاة به ، وليس لمجرد المظهر** ، أو ليقال : أن الدعوة مهرت في جلب آخرين إلى التحالف معها ، إذ تختلط أحيانا شهوة النفس بالحاجة ، حتى القيادي ربما لا ينجو من ذلك ، والحاجة مميَّزة لا تخفى،وصدق النوايا تتكفل به الفراسة ولا يحتاج إلى وثيقة تثبته ، والاستعانة بالفاسق أولى .
- **خامساً : أن يكون الحليف ممن يوثق به** ، وأي الأحزاب الكافرة أو الفاسقة العلمانية يوثَق بها ؟ وأي الأحزاب لم يتأول تأويلاً بعيداً يؤسس به صلة بدولة كافرة وبأجهزتها الاستخبارية ؟ ومن مطالعة أحوال الواقع السياسي المعاصر أكاد أرى ندرة ذلك ، وغالب من يُوثق بهم هم أحزاب ذات غرض محدود ليست ذات فكر ، لا تجهر بالإسلام ، ولكن لا تعاديه

أيضاً ، وهؤلاء أقرب إلى أن يكونوا هم حلفاء الدعوة ، إلا أن السنوات القريبة الماضية سجّلت سابقة تحالف عريض في ماليزيا ُأسندت الرئاسة فيه إلى الحزب الإسلامي وكان في الحلفاء مجموعة ليبرالية صينية بوذية دلّت القرائن وسيرتها السابقة على صدقها في المعارضة وسعيها نحو الحريات ، ولكن كان الحلف سياسياً محضاً ليس فيه جانب حربي أو تغييري بالقوة ، مما ساعَدَ على إمرار القضية وإقرارها .

- **سادساً : أن نكون قد مررنا بمرحلة صداقة و تناصح وتنفيذ أعمال مشتركة محددة قبل أن نطور أمرنا إلى تحالف** ، كمثل مسائل حلف الفضول المعاصر التي يشير بها القياس على الفضول القديم ، وأجد أصدق مثل لذلك في سوابقنا المعاصرة : التحالف الدعوي في الأردن بخاصة وفي بلاد أخرى بدرجة أقل مع أحزاب كثيرة على مقاومة التطبيع مع اليهود ورفض الصلح ، فهذا حلف فضل وتطييب ، ويكون النجاح فيه مرحلة لتحالف سياسي لاحق مع بعض أطرافه ربما إذا توفرت الشروط الأخرى ، وبمثل هذه المقدمات تتكون بيئة مناسبة لنمو المشاعر الإيجابية في الطرفين ، وأما الفُجاءة فقد تقود إلى خلاف ، لاختلاف المنطق ، ونحن نفهم أنفسنا ونألف منطق الشرع ، وأما العلماني والعاري عن أي خلفية فكرية إسلامية فإنه يستغرب المنطق الفقهي وموازين الإيمان ، وهي عسيرة الفهم لديه وغالباً ما يقود ذلك إلى افتراق .

- **سابعاً : أن يكون التحالف فناً تلجأ إليه الدعوة من عدة فنون ُأخرى تشكل مجتمعة الخُطة السياسية الدعوية** ، فالأداء التحالفي يأتي آنذاك متجانساً مع فكر سياسي مدون تملكه الدعوة ، ومع أداء زعامات سياسية دعوية ظاهرة معلنة ، ومع أداء يومي لعناصر منتخبة في البرلمان ، ومع إعلام نشط ، واحتفالات وتجمعات شعبية ، ومركز بحوث يرصد للدعاة الخبر ويحلل ، ومعهد تطوير قيادي ، ومع كفاية مالية ترتفع بمستوى الأداء وسرعة التحرك وتنعكس على شبكة المواصلات والاتصالات الدعوية ، من سيارات وهواتف نقالة " موبايل " ومنظومة كومبيوتر وإنترنت ، وأمثال ذلك ، وينبغي على الدعاة أن لا يستغربوا هذا النمط من تصور الأداء المتطور ، فإن اللبث مع الوسائل الرجعية في الزمن الإلكتروني يجعل الحليف هو الأظهر وإن كنّا نحن الأطهر ، وأنصح جزء الدعوة الفقير في قطر من الأقطار أن يبقى بعيداً عن التحالف إن لم تكن خطته السياسية شاملة .

- **ثامناً : ويلزم عند التحالف تقدير مدى انعكاسه السلبي على نشر فكرنا الإسلامي** ، إذ ربما نضطر لإصدار بيانات مشتركة فيها ذكر لمفاهيم قومية ووطنية و علمانية مثلما فيها ذكر الإسلام ، فيتولد اختلاط من ذلك ، ويضيع ذكر الأهداف الإسلامية عبر حشر المفاهيم المعاكسة ، بل وربما تعتبر تلك البيانات و التصريحات حججاً ضدنا تزيل في ظنّ قارئها أسباب تمايزنا عن العلمانيين ، فإنك إن رضيت لاحقاً عمن انتقدته سابقاً فهذا يعني أنك كنت على خطأ أولاً ، أو أنك إن انتقدت لاحقاً من رضيته أولاً فإنك تقترف الخطأ ، إذ مقاييس الناس تعتمد الظاهر ولا تستحضر أسباب اجتهادك المرحلي في التحالف ، والشبهة قائمة ، ولذلك لابد من التأمل طويلاً فيما قد يكون من ذلك من مفسدة وهل هي أكبر من مصلحة التحالف فيكون درْؤها أم أصغر فيكون احتمالها . ومثل ذلك موقف الجماعات الإسلامية الأخرى ، إذّ بعضها يزايد علينا ، ويتطلّع ، ويترقب ما يظنه زلّة في تخطيطنا ، فلربما يكون في التحالف ما يهيّجهم علينا ويجعلهم يشنّون حرباً من الافتراء الظالم ويصفون موقفنا بالتبعية لكافر ، وهذه مفسدة لا أقول أنها تغلق باب التحالف ، بل تدعونا إلى التأمل فيها وتخمين مدى ضررها علينا .

بكل هذه الشروط ينبغي أن نفهم التحالف إن أردناه اليوم إذا كان سياسياً يستهدف التغيير أو نضطر خلاله إلى حرب ، وأما أحلاف الفضول والأحلاف المالية أو طلب مساعدة أفراد كفار يتميزون بفن نحتاجه فدون الدعاة باب مفتوح لا شرط فيه سوى تحرّي إخلاص المقابل وبعده عن الخيانة .

❑ التحالف في الفقه الدعوي المعاصر

أما الإمام البنا رحمه الله فذهب مبكراً في المؤتمر الخامس إلى عقم فكرة التحالف مع الأحزاب ، وبين أن الإخوان :

(يعتقدون عقم فكرة الائتلاف بين الأحزاب ، ويعتقدون أنها مُسَكّن لا علاج ، وسرعان ما ينقض المؤتلفون بعضهم فتعود الحرب بينهم جَذَعة على أشد ما كانت عليه قبل الائتلاف .) .

ثم يعطي الإمام الحل الحاسم و القول الفصل فيها فيقول :

(والعلاج الحاسم الناجح : أن تزول هذه الأحزاب)[٦٥] .

وسيد قطب رحمه الله يتابعه في ذلك عبر فكرة " المفاصلة " التي تدور عليها وعلى " الاستعلاء " المتمم لها معظم كتاباته .

ولكن الشيخ القرضاوي ينحى طريقاً معاكساً ، فيحتفي ويُبدي ترحيبه ببعض مواقف الحركة الإسلامية في التحالف ويقول :

(ومن العدل أن نسجل للحركة الإسلامية تطورها الجديد في أفكارها وعلاقاتها .

فقد رأينا الإخوان المسلمين في مصر يتعاونون مع حزب الوفد الجديد في خوض معركة الانتخابات ، والوصول إلى مجلس الشعب ، لإسماع صوت الدعوة الإسلامية لنواب الأمة ، وإن أنكر ذلك بعض المتشددين .

ورأينا إخوة آخرين يتحالفون مع القوى الوطنية المعارضة للعمل على إسقاط نظام طاغوتي يقاوم الإسلام جهرة ، رغم تشنّج فئة من المخلصين الذين يرفضون أي تحالف أو تفاهم مع أي فرد أو هيئة أو فئة غير ملتزمة بالإسلام .

ورأينا بيان الحركة الإسلامية في سورية يتضمن مواقف جديدة متطورة في برامجها الإصلاحية والسياسية وعلاقاتها الوطنية والدولية .)[٦٦] .

وكان فضيلة الشيخ منير الغضبان قد كتب في الحلف بحثاً أيام ما كانت الثورة الإسلامية السورية قائمة ينتهي فيه إلى تجويزه ، ولكنه كتبه من موقف منحاز ، أعني أن القيادة السورية لما توجهت نحو التحالف كتب ما كتب مؤيداً ، ولذلك لم يتوسع في الاشتراط والاحتياط كما توسعنا ، ولم يفصّل في منطق الاحتمالات الممكنة ، وإنما أنزله على الحالة السورية فقط ، فهو شرح موقف لا استقصاء فقه .

وأما الاجتهاد الجماعي للإخوان المسلمين فهو يكتفي بجعل عملية التحالف مع حزب كافر إحدى القضايا الحساسة الثلاث التي ليس للقيادات القطرية حق في الجزم بها ، وإنما ألزمت اللائحة قيادات الأقطار أن تستأذن مكتب الإرشاد بذلك ، وهذا اجتهاد حسن فيه احتياط وافر ، فباب التحالف مفتوح غير مغلق ، ولكن لابد من إقراره من أعلى المستويات القيادية ، طمعاً في تقليل احتمالات الخطأ .

---

(٦٥) مجموع رسائل الإمام /٢٩٠ .
(٦٦) أين الخلل /٧٥ .

❑ دعوة الكافر للدفاع

ومبحث الحلف يقود إلى ذكر حالة ُأخرى يمكن أن يأتيها الدعاة هي أدنى من الحلف وأظهر حكماً ، **وذلك أن تستفز الدعوة من لا يفقه مواعظ الشرع من الأحزاب أن يقاتلوا معاً دفاعاً عن البلد ، أو دفعاً للظلم** ، أو أن يشاركوا في عملها السلمي المؤدي إلى معاكسة خطط العدو الاقتصادية والاجتماعية ، كمثل مقاومة خطة التطبيع ، إذا لم تستوعب تلك الأحزاب والجماعات والنقابات الدوافع الدينية والمنطق الفقهي الموجه لها .

فالحركة الإسلامية في كل آن تتعامل مع أجيال من المسلمين نوازعهم شتى ، وإيمانهم درجات ، تخاطبهم أن يكفلوا قضايا الإسلام وأن يشمروا للجهاد ، وليس كل من تخاطبه قد بانت له حلاوة الإيمان و موازين الفقه ، ولذلك يسوغ لها في خطابها العام أن تحاور الناس على قدر عقولهم وهممهم وخلفياتهم ومحركاتهم النفسية ، كما كان من قول عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري ﷺ يوم ُأحد لعبد الله بن ُأبي وأصحابه : قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ، فلم يستجيبوا ، فذكر القرآن ذلك في قوله تعالى :

(وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ * وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَوِ ادْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَّتَّبَعْنَاكُمْ)(٦٧) .

قال القرطبي :

(وذهب قوم من المفسرين إلى أن قول عبد الله بن عمرو : أو ادفعوا ، إنما هو استدعاء إلى القتال حمية ، لأنه استدعاهم إلى القتال في سبيل الله ، وهي أن تكون كلمة الله هي العليا ، فلما رأى أنهم ليسوا على ذلك : عرض عليهم الوجه الذي يَحشِمهم ويبعث الأنفة ، أي قاتلوا دفاعاً عن الحوزة .

ألا ترى أن ُقزمان قال : والله ما قاتلت إلا عن أحساب قومي !

وألا ترى أن بعض الأنصار قال يوم ُأحد لما رأى قريشاً قد أرسلت الظهر في زروع قناة : أتُرعى زروع بني قَيْلة ولمّا نضارب؟ (٦٨) .

---

(٦٧) آل عمران /١٦٧ .

(٦٨) أي أطلقوا إبلهم ودوابهم ترعى في منطقة زراعية من المدينة تسمى قناة .

والمعنى إن لم تقاتلوا في سبيل الله فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وحريمكم)[٦٩] .

فهذا التفسير يجيز لنا أن نقيس عليه وأن يكون خطابنا السياسي و الإعلامي أحياناً على مقدار ما يفهم الناس ، من غير توسع يتميع به الفكر الإسلامي والموقف الدعوي .

❑ ونكون في المقدمة إذا لم يفهم الناس فقه التأخُر

قال ابن تيمية :

(وفي صحيح مسلم عن سليمان بن ربيعة قال . قال عمر ﷺ : قَسَمَ النبي ﷺ قسْماً ، فقلت : يا رسول الله ، والله لغير هؤلاء أحق منهم . فقال : إنهم خيّروني بين أن يسألوني بالفُحش وبين أن يُبَخّلوني ، ولست بباخل .

يقول : إنهم سألوني مسألةً لا تصلح ، فإن أعطيتهم وإلا قالوا : هو بخيل . فقد خيّروني بين أمرين مكروهين لا يتركوني من إحداهما : المسألة الفاحشة و التبخيل ، والتبخيل أشد ، فأدفعُ الأشد بإعطائهم)[٧٠] .

وفي هذا الحديث فقه عظيم من فقه الدعوة يحل إشكالات كثيرة في نفوس الدعاة ويرفع عنهم حرجاً طالما وجدوه حين يضطرون إلى التعامل مع موقف عام ، سياسي أو اجتماعي،ليست الدعوة هي الطرف الوحيد فيه ، أو ليست هي البادئة بإثارة ما يؤدي إلى ذلك الموقف ، والناس والأحزاب تريد من الدعاة أن يكونوا شركاء لهم في ذلك الموقف الذي يرى فيه الدعاة بعض نقص أو عيب لا يبلغ التحريم ، أو يرون فيه قلة إنصاف أو شائبة من الرياء ، أو هو ضمن اللعبة السياسية للأحزاب ولا مصلحة للدعوة فيه ، ولكن تريد الأحزاب تسجيل نقاط ضد الحكم أو الخصوم ، أو هو أقل أهمية مما تصوره الدعاية الحزبية و الإعلامية وفيه بعض الإلهاء عن قضايا أهم ، وأمثال ذلك ، فللدعاة أن يفتوا أنفسهم قياساً على هذا التصرف النبوي الكريم فيجيزوا للدعوة أن تكون طرفاً في ذلك الموقف المرجوح ، بل العقيم أحياناً ، ويسعهم عندي أن يقبلوا تنفيذ بعض التزاماته ، رغم عدم إيمانهم بجدوى ذلك أو رؤيتهم استفادة الأحزاب الأخرى منه أو الحكومات

---

(٦٩) تفسيره ٤/١٧١ .
(٧٠) رسالة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر /٥١ .

الظالمة ، حذراً من أن يؤدى تخلفهم عن مشاركة الآخرين إلى إشاعات مؤذية وقدح فيهم وافتراء تُهَم باطلة بالخيانة والتخلف والشذوذ عن الموقف الجماعي الشعبي ، فيصونوا بذلك عِرض الدعوة بتلك الموافقة التي لا تنشرح لها قلوبهم . وكانت مثل هذه المواقف تسبب في السابق حرجًا شديداً للدعاة يقعون فيه بين اتهام أنفسهم أو قيادتهم بالضعف و الانهيار أمام خطط الأحزاب الأقوى أو أن يقبلوا القول الفاحش من الناس ، بينما أرى في الموازنة بين المفسدتين التي أنبنى عليها هذا الحديث بعض مخرج وخلاص ودرء للتهمة .

وليست هذه فتوى بالترخيص الدائم ومجاراة كل مواقف الأحزاب و الطوائف المنافسة ، ولكنها بيان لشرعية القرار الدعوي إذا رأى الدعاة في موقف من المواقف ضرورة مجاراة هوى الناس والأحزاب أو رغبة الحاكم ، ما لم يؤد ذلك إلى فوات مصلحة شرعية أكبر ، أو حصول مفسدة أكبر من مجرد قالة السوء والتجريح ، وسياسات الدعوة لا تؤخذ من قاعدة واحدة ، بل من كل القواعد مجتمعة، وما نقوله هو تجويز لا إيجاب ، وقد يرى الدعاة ضرورة التمايز والاعتصام بالعزة لإيمانية وعدم الانسياق وراء الرغبات الساذجة لرجل الشارع وأهواء الجمهور الساذج المخدوع ، وهذا من قضايا " الحال " التي يكون فيها الإفتاء نسبياً بحسب معطيات وظروف كل حالة على حدة ،وإنما قلنا ذلك من باب التوسيع على الدعاة إذا اشتد الضغط النفسي عليهم عبر متاجرات تجار السياسة في أيام ضعف الدعوة وبداياتها في قطر من الأقطار ، **وكانت الحرب الأهلية اللبنانية قد أفرزت مواقف هي من هذا القبيل ، لا غناء فيها ولا صواب ، ولكن ينخدع الجميع بها ويرون فيها تحقيقاً لآمال المتعبين ، وكذلك القضية الفلسطينية ،** تاجرت بها المنظمات وأصبح الفلسطيني المخدوع يركض وراء سراب الوعود ويريد من الدعاة أن يركضوا معه ، وبقيت الدعوة حائرة حتى منّ الله بالتحدي وفرضت حماس منطقها ورؤاها عبر بطولاتها فرجع اللاهث إلى وعيه وما يكاد ، وفي اليمن والجزائر مرّت وتمر مواقف من هذه يتأرجح فيها الصدى الدعوي بين التحدي والمسايرة ، وفي الموازنات الحلول .

والدعوة في كردستان تمر بمثل هذه المواقف أيضاً ، بسبب عرامة المشاعر القومية ومخزون الآلام والأحزان ، والمداراة مسوغة ، على أن لا يصل الأمر إلى شبهة في العقيدة ، كما كان من بعض لا علم له في القديم من تجويز مشاركة الدعاة في التحلق حول النار التي يوقدونها في يوم النوروز

الذي هو عيد الربيع ، فإن إيقاد النار إنما هو من بقايا المجوسية المندثرة في شعوب الأكراد والفرس ، والمسلم الحق يجب أن يتجنب ما فيه شبهة ؛ واتباع الصراط الإسلامي المستقيم يقتضي مخالفة مثل هذه الأعراف الباطلة .

وكما تكون الحكمة أحياناً في موافقة المواقف المرجوحة تكون في الامتناع عن أفعال لا يرتضيها جمهور الناس وإن كانت حلالاً في الشرع ، ومن ذلك ما كان في العراق في الخمسينات من الأستاذ الشيخ محمد محمود الصواف رحمه الله من دعوة رجال السياسة في العهد الملكي إلى الحكم بالإسلام ، وزيارتهم ودعوتهم إلى المركز العام للجماعة من أجل أن يخطب فيهم ويعظهم ، يقلد بذلك ما كان من الإمام البنا مع رجال السياسة بمصر في عهد فاروق ، مع الفارق ، إذ كانت الأحزاب العراقية في حالة مفاصلة مع هذه الطبقة السياسية الموالية للغرب ، ويرى جمهور الناس في التقرب منهم مداهنة ، فكانوا يرمون الأستاذ الصواف بأبشع التهم التي هو منها بريء ، ولكنه مع ذلك يُصرّ على طريقته ، حتى حوصر الدعاة حصاراً نفسياً شديداً .

❑ ونمسح الأحزاب لعلّ فيها مخلصاً ننقذه

ويستطرد الداعية في شعور التحالف مع الصالحين من أعضاء الأحزاب الأخرى ، فالمخالطة والمعرفة الشخصية تبين أن وجود الناس في الأحزاب العلمانية لا يعني حتماً عداوة الإسلام ، وإنما ذلك مبلغهم من العلم ، وبعضهم ينتمي خوفاً أو مصلحة ثم يريد أن يتوب بفعل حسنات مقابل سيئات أجبر عليها .

والأمر شبيه بما تكلم عنه الشيباني في حالة ما إذا خرج جند المسلمين غزاة فوجدوا بعض جنود المسلمين في صورة المقاتلين في صف المشركين ،فهو يستحب التبين قال : (ولو لقوا في صف المشركين قوما من المسلمين معهم الأسلحة فلا يدرون أمكرهون على ذلك أم غير مكرهين ، فإني أحب لهم أن لا يعجلوا في قتالهم حتى يسألوهم إن قدروا على ذلك . وإن لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى يروهم يقتلون أحداً منهم ، فحينئذ لا بأس بقتالهم وقتلهم .).

وقال السرخسي في الشرح إن تواجدهم معهم (قد يكون عن إكراه ، وقد يكون عن طوع ، فالكفّ عن قتالهم أحسن ، حتى يتبين منهم القتال ، فحينئذ

لا بأس بقتالهم ، لأن مباشرة القتال في مَنَعة المشركين مبيح لدمهم وإن كانوا مسلمين .

الا ترى أن أهل البغي يُقاتَلون دفعاً لقتالهم وإن كانوا مسلمين ؟ فبعد ما ظهر هذا السبب لا يمنع قتلهم ، لأن أكثر ما فيه أنهم مكرهون على ذلك ، والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل أن يقتله إذا همّ بقتله .)[٧١].

فإذا صَدَقَ هذا الميزان في القتال صَدَقَ فيما هو أدنى منه من وجوه الضرر من الحزبيين ، فالأصل أننا لا نضر رجلاً متواجداً في صفّهم لا يضرنا ، فإذا أضر بنا رددنا ضره وإن كان مسلما .

وهذه الفتوى كما أنها تمنع ظلم بعض المكرهين فإنها تعطينا مجالاً لدفع أذى المتظاهرين بالإسلام من الحزبيين ، خلافاً لما يُفهم من أن صلاتهم تمنع ذلك .

لكنها تعطينا المجال أيضاً لاكتشاف عناصر مخلصة يمكن أن تفيدنا بخبرتها ، وليس من شرط ذلك أن يهجر حزبه ، ولكننا نستعين به وهو في محله ، وربما كان ذلك أحسن من وجوه عديدة .

••• أما بعد :

فإن هذا آخر الكلام في النظريات ، والفصل القادم الأخير إنما هو فصل تطبيقي ُأورد فيه نماذج من إفتائي ، ويليق أن يستحضر الداعية عند الختام قول النبي ﷺ كما عند البخاري :

(إنّ ، أتقاكم وأعلمكم بالله : أنا) وهو (ظاهر في أن العلم بالله : درجات ، وأن بعض الناس فيه أفضل من بعض ، وأن النبي ﷺ منه في أعلى الدرجات . و العلم بالله يتناول ما بصفاته ، وما بأحكامه ، وما يتعلّق بذلك ، فهذا هو الإيمان ؛حقاً .)[٧٢].

ولذلك كان إنشاء هذا الكتاب وكان إقحام الدعاة في فقه الدعوة ، وكان إغراؤهم بما عند الله تعالى من رحمة ولطف ورأفة ، وكان إتحافهم بما يقول أحمد والشافعي والشاطبي وابن تيمية ، طمعاً في معرفة أحكام الله وما يتعلق بها من مصالح ومقاصد ، **فإنما كان ذلك كله لأن العلم بالله درجات ، فيصح أن يكون المرء داعية ، لكنه يركد في المراتب الواطئة بلا كثير علم ، وأما**

---

(٧١) شرح السير الكبير ١٤٤٥/٥ و السياق يحتمل أن تكون كلمة " منعة " : " معية " أيضا.

(٧٢) كما يقول ابن حجر فتح الباري ٧٧/١ .

الدعاة أصحاب النهضات فلهم خفقة جناح لها صوت ، يدأبون صاعدين ، يحلقون في المدارات السامية بما اتقوا الله فوهبهم من طاقة زائدة ، فكان لهم انشداد " نحو المعالي " ، كمثل الألكترون ، يجمع الفوتون ، فيقتدر على أن يفك أسره من النواة ، فيحلق في مدار أرفع ، ويبعث موجته الأمرية ، الملتصقة المتعامدة مع موجته الأخرى الناهية فيبلغ المنتهى ، وتكون أنغام الجهاد ، فتعمر الحياة .

إن إحياء فقه الدعوة يجعلك أكثر علماً بالله ، وينقلك من درجة مفضول إلى درجة فاضل ، و من درك خفيض إلى " مسار " سامق ، ومن ثم كانت النصيحة أن لا يكون كفك خالياً من " أصول الاجتهاد " . ۞

الفتوى الأولى

في تصحيح الموقف الرافض للصلح مع اليهود

صدرت في ٢٣ رجب ١٤١٤ هـ الموافق ١٩٩٤/١/٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

أمّا بعد :

فإنّ موقف المقاومة الفلسطينية الرافض للصلح مع يهود تشهد له ـ بإذن الله ـ براهين شرعية وقانونية وعرفية واقتصادية تصححه، وتمنح له الصواب بمقدار وافر يأذن لها ويجيز أن تعكس رفضها في صورة قتال تنطبق عليه الأوصاف الشرعية لفريضة الجهاد .

• ومن تمام عقيدتنا الإسلامية أن نؤمن بحتمية قتالنا ليهود ، وبأنّ لنا يوما سننتصر فيه عليهم ، تصديقا للحديث الصحيح المشهور حين يقول الحجر والشجر : يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله. [١]

(ولعلّ الله سبحانه وتعالى الحكيم العليم إنّما يجمعهم في بلاد المسلمين في فلسطين لينزل بهم هذا اليوم المنتظر وما سبقه من الإعداد لهم والتنكيل بهم ، ولعلّ ما يحدث من زعماء بعض الشعوب الإسلامية من مودّتهم وموالاتهم وتسهيل سبل بقائهم ما هو إلا تقدير سماوي يمهد لكتائب شباب الإسلام

(١) فتح الباري ١٠٢/٦ .

المجتهدين الطريق إلى قتلهم واستئصالهم هم وأذنابهم من أعداء الإسلام الذين يسمّون بأسماء إسلامية ، وهذا من الأدلة الصريحة على أبدية الجهاد في سبيل الله) .[٢]

• واليهود هم الذين بدأوا العدوان واحتلوا الأرض المقدّسة ، وبذلك أصبحت مجاهدتهم فرض عين ، جريا مع أضعف مذاهب الفقهاء ، كمذهب سفيان الثوري .

قال الشيباني : (كان الثوري يقول : القتال مع المشركين ليس بفرض ، إلا أن تكون البداية منهم ، فحينئذ يجب قتالهم ، دفعا لظاهر قوله " فإن قاتلوكم فاقتلوهم " وقوله " وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ".)[٣] .

لكن الشيباني رده ، ومال إلى قول أبي حنيفة الذي يرى وجوبه. قال : (ولكنا نستدل بقوله " يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار " وبقوله : " وقاتلوا في سبيل الله" وبقوله " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله "). فقال السرخسي شارحا بعد أن بيّن التدرج في الأمر بالقتال :

(ثمّ ُأمروا بالقتال مطلقا بقوله تعالى " وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم." .
فاستقر الأمر على هذا ، ومطلق الأمر يقتضي اللزوم) .[٤].

• **والشرع إنّما أجاز الصلح الذي هو بمعنى الهدنة والموادعة ، لا الصلح الذي بمعنى الإقرار الدائم للكافر باحتلال جزء من دار الإسلام ، بل هذا الجزء الذي هو فلسطين له قدسية ومكانة خاصة استثنائية ، ولم أجد فقيها واحدا يقول بجواز الصلح بمعناه الذي يشمل التنازل عن الأرض والإقرار باحتلالها على سبيل الاستطراد والدوام** ، وإنّما غاية ما وجدت في الفقه أنّ المهادنة تجوز لوقت محدد في حالة ضعف المسلمين أو إذا رأى أمير المسلمين مصلحة إسلامية عامة في الكف عن القتال ، وليس كل ما جاز شرعا نلجأ إليه ، بل لا بد من مراعاة ورؤية الأثر المصلحي إلى جانب الجواز الشرعي ، فإذا تخلف أحد الشرطين : وجب الامتناع عن إجراء الصلح ، بل وقواعد سد الذريعة تستحسن وقف العمل بالمندوب إذا تولد نوع ضرر منه ، وليس العزوف عن

---

(٢) لعبد الله قادري في كتاب الجهاد .
(٣) شرح السير ١٨٧/١ .
(٤) شرح السير الكبير ١٨٨/١ .

الجائز فقط ، وفحص جملة القضية الصلحية اليوم يرينا ضمور المصالح الإسلامية فيها ، ورجحان الضرر ، وتتشكل من أجواء المصالحة والسلام الدائم فرصة كبرى لليهود لتثبيت احتلالهم وجلب مزيد من المهاجرين وتسويق منتجاتهم ، في أشياءُ أخرى تضعهم في مركز التفوق الكاسح لأكثر من المدى الحاصل اليوم ، والمتتبع للدراسات التخصصية التي صدرت في أعقاب الصلح الحالي أو الذي قبله يجدها مجمعة على القول بانعدام المصلحة فيهما ، ومن كتب تلك الدراسات هم خبراء ، وفي أكثر من بلد عربي ، ولقول الخبير قوة تفرضه وتلزمنا بعدم تجاوزه .

• والمهادنات الجائزة شرعا ينبغي أن تعقد لعشر سنوات فقط ، في أبعد مدة يجيزها جمهور الفقهاء ، وذهب الشافعي إلى إمكان تجديدها بعد انقضاء السنوات العشر إذا استمر ضعف المسلمين ، ولكن تسجيل الصلح الحالي في الأمم المتحدة يجعله صلحا دائما غير قابل للنقض ، ويلزم أجيالا عديدة من أجيال المسلمين المقبلة ، وهنا مكمن الخطر ، فمن الكذب والتزوير وتبديل الحقائق أن يسمى صلحا ، وإنما هو تنازل عن الحقوق والأرض الإسلامية ، **وهو اعتراف بالعدوان الذي حصل ، وتسويغ للباطل ، وإضفاء صفة دولية عليه تجعله خاضعا للقانون الدولي الذي تسوغه الدول الكبرى ، وفي رجاله الكثير من اليهود ، والتعايش والتطبيع الذي سينشأ عنه يتيح ترجيح كفة العدو بشكل دائم ، وكل ذلك يدعو إلى الإفتاء بحرمته** ، وتوجد أقوال لبعض الفقهاء بتجويز إطلاق مدة الهدنة من غير تحديد ، ولكن ذلك لا يغير من حقيقة ما أسلفنا من القول ، لأنهم حين ذكروا الإطلاق ذكروا حق إمام المسلمين في نقضها إذا بدا لنظره إجحافها بمصالح المسلمين ، بينما هذا الصلح الحالي ليس مطلقا، وإنما هو " نهائي " فيما يصفونه ، ويستلزم ثباته وديمومته ، وليس من أحد من الفقهاء بلغ هذا الحد في تجويز المصالحات .

• ثم هو صلح مع عدو غير ذي شوكة ، فلا يجوز ، لأن الموادعة إنما جوزها الفقهاء إذا كانت للعدو شوكة وفي المسلمين نوع ضعف ، وهذا أمر ظني هذه الأيام ، فإن الإعلام الموجه فقط هو الذي يدّعي الشوكة لليهود ، ويضخم مقدرتهم ويوحي بأن المعركة معهم ستكون خاسرة ، وهي ربما تكون كذلك بموازين الحكومات العربية اللاهية غير الجادة في الاستعداد ، وبنوع التربية القاصرة التي تمارسها هذه الحكومات عبر مناهجها الدراسية ووسائل إعلامها . وأما إذا أخلصت الحكومات للقضية الفلسطينية ومارست التربية الجهادية وأحسنت الاستعداد فإن النصر يوشك أن يتحقق ، إذ التجارب تدل

على أن اليهود في هلع دائم ، وأثبتت الانتفاضة ضعف شوكتهم وارتفاع معنويات المسلمين ، وكانت معارك الكرامة وأمثالها من الشواهد الواضحة على ضعفهم في ساحة الحرب إذا واجهوا المخلصين ، واجتياحهم للبنان يبين سهولة إلحاق الخسائر بهم، وفي حرب التحريك عام ١٩٧٦م خاض الجيش المصري معارك ناجحة ، مع أنها أُريدت عند التخطيط لها لمجرد التحريك نحو السلام .

قال الشيباني :

(وإن قالوا للمسلمين : وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك ، لقوله تعالى : " ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون " . إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليها المسلمون .).[٥] .

ويتقوّى هذا المعنى جداً بتقرير الفقهاء لنوع النية التي يجب أن يكون عليها المسلمون عند مثل هذا الصلح .

قال السرخي : (فإذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم : كان عليهم أن يحفظوا قوة أنفسهم بالموادعة إلى أن يظهر لهم قوة كسر شوكتهم ، فحينئذ ينبذون إليهم ويقاتلونهم) .[٦] .

أي يجب أن يكونوا على نية النبذ عند حصول القوة ، **وهذا الصلح الحالي لا مجال للنبذ فيه ، لكفالة الدول الكبرى له وتعضيد قانون الأمم المتحدة له ، والنوايا منصرفة إلى التطبيع لا إلى انتظار فرصة كسر شوكة العدو . وكل ذلك يضيف قناعة أُخرى ببطلان الصلح في الميزان الشرعي ، والحل إنما يكون بوقف التفريط والجد في الاستعداد بدلا من تربية الميوعة والمجون واللهو .**

- وإنما يعقد الصلح من هو أهل له ، وقال الفقهاء : إنما يعقده إمام المسلمين أو نائبه ، وإمام المسلمين إنما تأتي به الشورى وانتخاب أهل الحل والعقد له ، ويكون من أهل الدين والفقه ، وليس كذلك مَنْ عَقد الصلح ، وإنما جوز **الفقه** الجهاد مع ولاة الجور من أجل أن لا يتعطل الجهاد ، وليس في الفقه **ما هو** العكس من طاعة ولاة الجور في الاستسلام والإقرار للعدو ، إذ تنتفي **علة** الحكم الشرعي هنا ، وروح الشريعة الإسلامية إنما هي روح جهادية ، **وذمّ** اليهود والتضييق عليهم يدركها كل قارئ للقرآن الكريم فضلا عن أن يكون **من**

---

(٥)(٦) شرح السير الكبير ١٩١/١ .

أهل التداول لدقائق الفقه ، **بينما روح دعاة الصلح هي روح انهزامية انسحابية ، ونفوس القادة ذات تخليط ، والهمم واطئة ، وذلك سبب ينزع الثقة من خطة الصلح ويميل بالفتوى إلى جانب استمرار الجهاد** وانتظار فرصة ضعف العدو وانشغال الدول الكبرى الداعمة له .

- وهناك مفارقة بعيدة الأثر في مستقبل الشعب الفلسطيني ، فقد أجمع الفقهاء على أن العدو إذا قبل دفع الجزية فإن الواجب يقضي بالكف عن قتاله امتثالا للآية الكريمة (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)(التوبة: من الآية٢٩) فيصير الكفار في ذمة المسلمين ويسمون شرعا : أهل الذمة .

أما الصلح الحالي فهو يقلب الأمور ويعكسها ، إذ به يصير المسلمون في ذمة اليهود وتكون لليهود اليد العليا علينا ، وبذلك تفعل الظواهر الحضارية والحقائق النفسية الإنسانية فعلها فيكون تقليد المسلمين لليهود بالتدرج ويكون التطبّع بطباعهم ويتربى الجيل الجديد من المسلمين على المفاهيم اليهودية وتتفتح قلوبهم لقبول الشبهات وتتسارع خطواتهم نحو الشهوات ، وذلك من ظواهر السلوك النفسي عند تقادم الاحتلال ، إذ يؤثر الغالب في المغلوب بتدرج بطيء . وقد بين علماء الاجتماع ذلك من لدن ابن خلدون في مقدمته وإلى علماء هذا العصر ويحدث مثل الذي حصل من تأثر أهل الذمة بالإسلام في القرون الأولى عندما حكمهم المسلمون ولكن يكون في فلسطين العكس .

إنّ بروز هذه الحقيقة المعكوسة تماما ، ورجحان تأثر أجيال المسلمين بالتربية اليهودية بعد حصول الاسترخاء الذي تولده الحالة السلمية التطبيعية وتعين عليه وسائل الإعلام المتطور ودراسات اليهود والغربيين في مجال علم النفس : كل ذلك يجعل خطوة الصلح خطوة انتحارية تحطم الشخصية الفلسطينية العربية الإسلامية. وهذا الدليل عندي هو أقوى الأدلة في الحكم على خطة الصلح بالخطأ وأنها تجعل المسلمين ذمّة لليهود ، وهي غاية ليست مضمرة ونكشف نحن عنها النقاب ، ولا خطة مستقبلية تتنبأ بها الفراسة ، وإنما هي مفاد تفصيلات " التطبيع " في كل مجالات الحياة . وواضح أنّ إمكانيات أمريكا وأوروبا وعوالم أخرى ستكون كلها خادمة لهذا التطبيع وفق التفسير اليهودي له ، ولن يعير أحد لتفسيرات المسلمين أي التفات ، وهذا يجعل الخطر عظيما ، فليس هو خطر اليهود فقط بل خطر جاهلية القرن الحادي والعشرين كلها ، وأول ذلك : خطر مائة قناة فضائية تبدل المفاهيم والأخلاق والأذواق .

ولا أجد صوابا في قول من يقول بأن المسلمين كانوا قبل الصلح تحت حكم اليهود الكامل ، وان الحكم الذاتي يقلل من السيطرة اليهودية ، وذلك لأن الاعتراف المصاحب للصلح باحتلال الجزء الآخر المتنازل عنه من فلسطين ، وبحقهم في تكوين دولة : هو الذي يقلب الميزان الظاهري ويجعل النتيجة لغير صالحنا ويؤسس الولاء لهم عمليا . إذ مع الاعتراف يزول الحاجز النفسي مع الأيام . وكانت حالة الرفض والمقاومة تمنع نمو هذا الولاء وتبقي الفلسطيني معتدّا بشخصيته وحقوقه ، وأما في حالة " التسوية " فإنه لا يبقى صاحب أمل برجوع الحق إليه ، إذ يكون كمن " باع " شيئا يملكه إلى المشتري المحمي بالقانون والمحاكم ، وهذه تغيرات نفسية لا تخفى على من يراقب أحوال الشعوب بعد الاستسلام للعدو في أعقاب الحروب الطويلة ، **وقد تنشأ حالة انهيار معنوي عبر حرب نفسية تتلو حرب السلاح** ، وطبيعة النفس البشرية تتحكم بقوة في مسار التاريخ ، وفي ذلك ما يكشف زيف وبطلان دعوى أفضلية الحرية الجزئية المشروطة بالاعتراف والتنازل وتسوية الحقوق ، لما يترتب عليها من ولاء يمسخ الشخصية وينسي القضية، وبقاء القضية حية في النفوس أصح وأصوب مهما ترتب على ذلك من آلام ومعاناة واستمرار للظلم ، فإن من يطالب بحقه يوشك أن يناله يوم تحين الفرصة ، وأما المتنازل فهو منتحر ، قد قبض الثمن، ويصبح القانون ضده، والشهود ينكرون عليه، وإنما هو توقيع تتحرك به الأنامل لحظة ، ثم ترفع الأقلام ، وتجف الصحف ، ويصبح ملزما أبد الدهر ، وليس له من مثل إلا العربي البدوي الحر الفقير الشماخ بن ضرار الغطفاني حين حضر موسم عكاظ ومعه قوسه الفريدة التي براها من أجود أغصان نبات النبع ، فوقعت عين ثري عليها ، فأغراه بالمال أن يبيعها له ، فأبى ورآها عنوان شرفه وعزته ، فما زال يضاعف له الثمن حتى انهار فباع، فندم بعد لحظات، وأراد أن يستقيل بيعته ، ولكن المشتري رفض، فطفق المسكين يلوم نفسه ولات حين مندم ، وقال أبياتا خالدة في أسفه على قوسه ، خلدها ثانية محمود محمد شاكر في " القوس العذراء " في مئين من الأبيات هي غرة شعر العرب المعاصر .

ولكن إن أجزل الثري الثمن ، فإن اليهودي اليوم لا يقدم غير أبخس الأثمان.

- **ويبرز الضرر الاقتصادي أيضا كسبب مهم يحمل على رفض الصلح ، وتلك حقيقة تعاكس التدليس الواعد بحالة اقتصادية مزدهرة للمسلمين إذا صالحوا ، ومن الخطأ كل الخطأ استبعاد النتيجة الاقتصادية من قائمة الأدلة**

التي نستدل بها على خطأ الصلح الحاضر ، فقد طغى مفهوم قاصر عند بعض المسلمين مفاده أن الدليل الفقهي ينبغي أن يحوم حول العقائد و الأخلاقيات والمثاليات ، و أن الحسابات الاقتصادية قضية مادية يربأ المسلم بنفسه عنها وعن أن يتخذها ميزانا . وليس ذلك بصواب أبدا، **فإن رعاية المصالح الاقتصادية هي من تمام الإسلام ، واعتبارها والاستدلال بها هو من تمام النظر الفقهي العميق ، والتقرير الاقتصادي هو ظهير النص الشرعي في يد المفتي** ، وفي السوق الشرق أوسطية التي قررتها خطة التطبيع قابلية لأن تخدم اليهود وتحكر لهم الأموال وتمتص ثروات بقية البلاد العربية ، والخليجية بخاصة ، وثروات العالم الإسلامي ، ومع الأيام سيتعود المسلم المتعامل مع هذه السوق على روح مادية محضة تبعده عن روح الجهاد في سبيل الله ، ولذلك فإن خطر هذه السوق يقوم دليلا لرفض الصلح ، ومن الخطأ أن ننقد الاتفاق الحالي من خلال آية وحديث فحسب ، بل علينا أن نزيد مدى فهمنا لمستقبلنا من خلال رؤية المصالح والمفاسد والضرورات وروح الشريعة وما سيولده الصلح من أضرار التراجع النفسي والجشع المادي وموالاة الكافرين وانتقال المال من يد المسلم إلى يد أحفاد شايلوك تاجر البندقية اليهودي المرابي اللئيم . وفي موازاة كل هذه الأضرار ثوابت إيمانية ينبغي أن نحرص عليها وعلى استمرارها ، وهي الموازين التي تدعو إلى الاستعلاء والبذل وتمحيص الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين ، **وتنطق تجارب الحياة بأن السياسة الناجحة النافذة إنما تمدها حقيقة مالية ثرية ، وفقدان المال الإسلامي سيجعل السياسة الإسلامية أضعف** ، وقيام المسلم بدور المستهلك سيجعل المنتج اليهودي في مقام السيادة المطلقة والتحكم عما قريب .

- وقد أوضحنا أن تعقيدات القانون الدولي المعاصر ، وهيمنة النظام العالمي الجديد : تجعلان عقد الصلح مع اليهود من نوع جديد لم يعرفه الفقهاء الأولون أبدا ، وأردأ ما فيه هو ديمومته وعدم قابلية الاستئناف والنقض والاستدراك بأي شكل من الأشكال ، ولذلك **فإنه بحاجة إلى اجتهاد فقهي جماعي جديد تكون أطرافه ثلاثة مجامع** إذا أردنا تقريبه **من شهادة الشرع له بالقبول** .

الطرف الأول : فقهاء كثيرون من أهل الورع والتقوى تترجح عند أكثريتهم صحة العقد ، ويضعون شروطا استدراكية وافية .

الطرف الثاني : حكام يحكمون بالإسلام .

الطرف الثالث : جمهور يرفل بالحرية السياسية يمكنه أن ينقد ويقترح ويشارك في اتخاذ القرار بالطريق الشوري .

وهذه الأطراف الثلاثة في الصلح الحالي غير متوفرة ، وإنما استبد البهاني أبو مازن بالفتوى والحكم واتخاذ القرار ، وتمثلت فيه الأطراف الثلاثة معا ، وبذلك لا يكون اجتهادا إسلاميا بل محض فذلكة سياسية غير موفقة ولا مخلصة ولا لها من الصواب نصيب ، ومن حق أهل الحل والعقد في الشعب الفلسطيني أن يؤدبوا من استخف بحق الأمة في تقرير مصيرها فتقدم بين يديها وتجاوزها وأبرم الصلح عن غير ما فتوى ولا تشاور ، وإنما بتغلب ساعدت عليه الدول الكبرى ، ففاجأ المسلمين بتوقيعه على تنازل عما لا يملك من دون تفويض .

- ويلاحظ أن الصلح الحالي يأتي ناقضاً لتراكم إيجابيات التطور الدعوي **الإسلامي بعدما أينعت ثمار الصحوة الإسلامية العالمية ، مما يتيح مجالا لسوء الظن فيمن خطط له ، فإن المحلل لتاريخ الدعوة الإسلامية الحديثة يرى نجاحها في ممارسة تطوير نفسها على مدى قرابة قرن كامل ، إذ بدأ المعنى التنظيمي ينضج فيها من بعد تسيب وعفوية ، واستقرت منهجية التربية من بعد ارتجال ، وتحلت بالشمول من بعد اقتصار ، ثم انتقلت إلى مرحلة وضع هدف سياسي ، وقدمت فكراً إسلاميا متكاملا ، وطرقت أبواب الإعلام ، وأتقنت الأعمال المؤسسية ، وتوغلت في إرساء قواعد اقتصاد إسلامي معاصر واستعادت بعض المال ووضعته في الأيادي المتوضئة ، وجمعت الشتات عبر عمل عالمي ، ودخلت مرحلة التخصص ، حتى أصبح واضحاً بحمد الله أن المستقبل لهذا الدين ، مما يؤهل الدعوة لمرحلة تعبوية شاملة تتطور إلى جهاد يستعيد أرض فلسطين بإذن الله ، فأتى الصلح مثل عائق يضعه مخرِّب مغرض بين عجلاتِ دائرةٍ منطلقةٍ ليوقفها ، وعلى الدعوة أن تصون مكتسباتها بالأخذ على أيدي العابثين والهادمين ، وأن تستثمر التطوير الحاصل ليبلغ غايته ، وإلا فإن مضي الصلح سيعني عند إعلان الجهاد وقوف العالم كله ضد حملة الجهاد المستقبلية من خلال نصوص صريحة في القانون الدولي تجيز محاربة الفلسطيني إذا نقض الصلح ، ومحاربة من يسنده من المسلمين المجاهدين، وذلك لأنه صلح فيه اعتراف بالدولة اليهودية وفيه تحديد حدودها ، وتسجل الاتفاقية ومخططات الحدود في سجلات الأمم المتحدة ، وبذلك تكون إسرائيل في حماية كل دولة من أعضاء هيئة الأمم المتحدة ؛ وبموجب قانون الهيئة فإن أي دولة في العالم يسوغ لها قانوناً أن تتدخل لصالح إسرائيل إذا تعرضت لحرب وغزو، فإذا مضى الصلح مع اليهود وأراد الجهاد الإسلامي أن يستعيد فلسطين فستقف مائة دولة في صف اليهود ، لأن ذلك يعتبر خرقاً لاتفاق مسجل في**

هيئة الأمم ، ويكون عدواناً على دولة ذات حدود اعترف بها جيرانها ، وبخاصة : الدولة الغازية ، وكان وقوف الغرب مع دولة يهود في السابق من وراء ستار وفي صورة إرسال معونات مالية وسلاح ، أما في المستقبل فإن ميثاق الأمم المتحدة يخولها صراحة وبلا نكير إرسال جيش يحارب معها ، وسيجد المجاهد المسلم الجندي الأمريكي أو جنود حلف الناتو في خندق واحد مع الجندي اليهودي ، وستغير طائرات الحلف وصواريخه لضرب قواعد الجهاد الإسلامي تحت مظلة الشرعية الدولية ، وهذا هو مكمن الخطر الأكبر في خُطة الصلح ، وقد استطاعت الجهود الأمريكية أن تورط مصر باتفاق كامب ديفد ، فأضحت الجبهة المصرية محرَمة على المجاهدين أن يغزو إسرائيل من ناحيتها أو أن يشارك جيش مصري في حملة قادمة ، خوفاً من استعمال ميثاق الأمم المتحدة ضدها ، واليوم يَغلق الصلح الجديد الجبهات الأخرى أمام زحف الجهاد في المستقبل ، مما يجعله صعبا ، إلا أن يأتي الله بمعجزة في صورة التهاء دول العالم الكبرى بقضايا تصرفها عن نجدة دولة يهود ، وما ذلك على الله بعزيز .

لقد استطاع الباطل اليهودي والعالمي أن يُقنّن نفسَه ويغلف عدوانه ، ويريد اليوم أن يخنق احتمالات الجهاد عبر اتفاقية الصلح ، وليس ينبغي أن يسأل أحد عن سبب عدم تطبيق هذا القانون الدولي على إسرائيل حين تعتدي ، لأن القانون إنما يفسر دائماً لصالح الأقوياء ولهضم حقوق المستضعفين .

والتصور الأقرب إلى محاربة اليهود بعد تعطل الجبهات العربية أن تنطلق شرارة الجهاد من الشعب الفلسطيني نفسه في الأرض المحتلة نفسها ، ولكن اتفاق الصلح والاعتراف بإسرائيل يمنع هذا التصور كذلك ، ويجعل الثورة الفلسطينية تحت سلطة القانون الجنائي اليهودي ، وهو الذي سيحكمها بدلاً من القانون الدولي ، وهذا مكمن خطر آخر ينبغي أن نزيحه من طريقنا ما استطعنا .

يقول د. وهبة الزحيلي :

(الحرب لا تكون إلا بين الدول . أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما ، أو الذي تقوم جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية : فلا يعتبر حرباً ولا شأن للقانون الدولي العام به ، بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها . كذلك لا يعتبر حرباً بالمعنى الدولي : النضال المسلح الذي يقوم به إقليم ثار في وجه حكومة الدولة التي

يتبعها أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضد الحكومة المركزية) .[٧]

ويقول (**الثورة كفاح داخلي بين السلطة الحاكمة والرعية، تخضع بصفة مباشرة للقانون الداخلي للدولة وخاصة القانون الجنائي).**[٨]

وأحال على مراجع منها : كتاب الدكتور حافظ غانم عن الإسلام والعلاقات الدولية ص ٥٦٤ ، والقانون الدولي للدكتور أبي هيف ص ٦٤٩ ، وبحث للدكتور سامي جنينة في مجلة القانون والاقتصاد السنة ١١، وكتاب أوبنهايم ١٦٦/٢.

وهكذا يتضح خطر جديد كامن في خطة الصلح ، فإن القوات اليهودية مازالت تعامل كقوات احتلال وفقاً للقانون الدولي ، والاعتراف ينهي ذلك ويجعل الفلسطينيين مجرد رعايا في دولة إسرائيل تعاقبهم عند ثورتهم وفقاً لقانونها الجنائي .

إن اجتماع هذه الأسباب العديدة يشجعنا على أن نجزم بعدم جواز الصلح مع اليهود شرعا ، لا اتفاق كامب ديفد ولا اتفاق أريحا - غزة ، أو أي صلح جماعي عربي قادم .

هذا هو الحكم الصحيح إن شاء الله .

وإذا اختلف دعاة الإسلام في هذا الأمر فالأحوط أن يكون رأي المجاهدين هو النافذ ، وعلى هذا فيُقَدَّم رأي رجال المقاومة على الأقوال الأخرى .

وتلك هي وصية الإمام أحمد والإمام ابن المبارك ، لقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) .

قال ابن تيمية : (فجعل لمن جاهد فيه هداية جميع ُسبله تعالى ، ولهذا قال الإمامان عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما : إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ماذا عليه أهل الثـَغر ، فإن الحق معهم ، لأن الله يقول: " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ".).[٩]

---

(٧) آثار الحرب /٣٥ .
(٨) آثار الحرب /٦٠ .
(٩) نقلا عن كتاب الجهاد للقادري .

فالمقاومة بادرت ، ورابطت على الثغور ، فكان من حق رجالها أن نقدم رأيهم على آرائنا ، فإنهم مظنة الهداية والتوفيق بإذن الله .

وأخيرا نقدم التحية للأبطال المرابطين ، نصرهم الله وأخذ بأيديهم ورفع شأنهم كما رفعوا رأسنا بين الأنام ، ورحم الله شهدائنا وتقبل منهم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. ۞

محمد أحمد الراشد

الفتوى الثانية

احتلال العراق للكويت في الموازين الشرعية

صدرت عام ١٩٩٠م بعد الاحتلال بثلاثة أسابيع

بسم الله الرحمن الرحيم

تركز هذه الفتوى على بيان الأحكام الشرعية في قضية احتلال العراق للكويت، وأما الجانب السياسي في القضية فسيكون فيه اختصار شديد، بسبب وجود دراسة' أخرى تكفلت بتغطيته .

فأقول ، وبالله التوفيق :

اختلف الدعاة والعلماء في فهم احتلال العراق للكويت ، وافترقوا إلى مؤيد لصدام فيما فعل ، وإلى رافض تبلغ به ردة فعله إلى تسويغ استقدام الجيش الأمريكي والجيوش الكافرة الأخرى ، وفي الموقفين من الخطأ المتعاكس ما هو واضح لمن يطيل النظر .

والصواب الذي نعتقده - والله أعلم - : أن أي مسلم يجب أن يرفض احتلال صدام للكويت ، وأن يراه عملاً باطلا ، وأن يصنفه في باب الظلم والعدوان ، وأن يعتبره منكرا يجب عليه أن ينهى عنه جهرا إن لم يخش العَنَت الشديد من جراء نهيه ، فإن الله لا يكلف الأنفس إلا وسعها .

ولا يجوز النظر إلى هذا الاحتلال على أنه خطوة في توحيد العالم الإسلامي ، لأن صداما لا يحكم بالإسلام لنسوّغ له ذلك ، مع ظلم فوق ذلك مشتهر عنه وثابت بالدلائل القطعية ، فقد جنح إلى بطش كثير وإرهاق للناس جميعا ، وحكام الكويت أقل منه بمراحل مع عدم حكمهم بالإسلام ، ولم يحدث منهم من قتل الناس شيء ، ولا الحرص على محاربة دعاة الإسلام ، كالذي صدر من صدام ، وإنما أقصى ما فعلوه أنهم يتبعون سياسة الموازنة بين الأحزاب لإلهائها عن الضغط السياسي عليهم ، من دون تنكيل ولا سجون ولا تعذيب ، وهذه سيئة صغيرة بالموازنة مع سياسة حاكم العراق ، بل إن لهم بقية من صلاح تتجلى في سماحهم للجمعيات الإسلامية بالعمل ، وبخاصة : إذنهم

بالدور الذي تقوم به هذه الجمعيات الكثيرة في إسناد القضايا الإسلامية في عموم العالم ماليا ومعنويا ، وليس من ذلك شيء البتة في العراق .

لذلك لا يسع المسلم أبدا وبأي وجه من وجوه التأويل أن يؤيد احتلال الكويت ، أو أن يرضاه ويفرح به . ويتأكد هذا المعنى بسبب القتول التي حدثت في الكويت ، ونهب أموال البنوك وأسواق الذهب ، إذ هي أموال فردية لعامة المسلمين تمّ إيداعها أو عرضها ، ولها حرمة وحصانة .

وثمة شرط آخر في التوحيد الإسلامي للبلاد بالقوة لم يتحقق في هذه القضية ، وهو : ضرورة الإنذار والإعذار قبل الهجوم ، على فرض جواز توحيد البلاد بالقوة ، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) ، أي على سواء منكم ومنهم في الحذر والاستعداد والتهيؤ . وهذه الآية في المعاهدين من غير المسلمين ، فهي تجاه المسلم أولى وآكد ، والعهد بين المسلمين دائم أبدا تؤسسه كلمة الإيمان التي جمعتهم ، فلا يجوز أن يباغتهم المحارب لهم من المسلمين الآخرين حتى ولو كان متأولا ، وإنما انتشر مفهوم المباغتة كفن حربي وسياسي معاصر ، فأخذه المنتسبون إلى الإسلام تقليدا وعن قلة تقوى ، بينما الإسلام يحرمه .

ويتقوى جانب رفض الاحتلال العراقي من جانب رابع مؤداه : أن دفع المفسدة مقدم شرعا على جلب المصلحة ، إذ أن المجهود الكويتي الشعبي الذي تقوده المؤسسات الإسلامية في إسناد الجمعيات الإسلامية في أنحاء العالم ، وتمويل مراكزها ودورها ونواديها ومتفرغيها سيتوقف وينعدم تماما ، وهو مجهود كبير ، وبذلك تأبى نتائج الموازنة المصلحية أن نعترف بصواب فطنة صدام .

والعلاج الشرعي الصحيح لهذه المأساة إنما يكون بتطبيق آية سورة الحجرات : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين . إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) . **وكان على حكومة الكويت في مهجرها ، وعلى حكومات الخليج كلها : أن تعلن للعالم الإسلامي أنها مظلومة أو مهددة بالظلم والاحتلال ، وأن تطلب من حكومات المسلمين وأفرادهم النصرة والنجدة لقتال الطائفة الباغية العراقية ، وبذلك يكون واجب الحكومات الإسلامية أن تستجيب ، ويجوز لأي فرد مسلم أيضا أن يقاتل**

الطائفة الباغية ، عملا بهذا النص الشرعي ، ولا أقول بالوجوب على الأفراد ، لمزاحمة قضايا إسلامية أخرى أهم لهذه القضية، كقضية فلسطين وقضية الأفغان ، وهي قضايا مقدمة على قضية الكويت ، لضخامة حجم الفساد والكفر فيها ، وأنها مع قوم كفار ، بينما قضية الكويت هي مجرد تظالم بين المسلمين .

وقول بعض الحكومات الخليجية وبعض المسلمين بأن تطبيق هذه الآية لا يجدي ، بسبب قوة العراق وضعف العالم الإسلامي : إنما هو قول مردود ، لأن مقاتلة الباغي تكون بمقدار المستطاع ، ولا يشترط فيها السرعة السريعة ، وحكومة الكويت وحكومات الخليج لم تنتظر ، وكان يليق بها الانتظار حتى ولو طال استرجاع الكويت إلى سنوات ، فإنهم ليسوا أفضل من الشعب العراقي الذي يرزح تحت حكم صدام وينتظر فرصة للتخلص منه .

لكن حكومة الكويت ، وحكومات الخليج لجأت إلى الاستعانة بالجيش الأمريكي وجيوش غربية أخرى كثيرة ، وبذلك فقدت حقها على الحكومات الأخرى في العالم الإسلامي وعلى أفراد المسلمين في نصرتها والقتال معها ضد العراق ، وصار فعلها يندرج تحت تفاصيل حكم الاستعانة بالمشركين ، الوارد في السنة المطهرة وكتب الفقه بوضوح كامل ، لأن الجيوش الغربية في عداد المشركين من الناحية الشرعية، وقد ورد قول النبي ﷺ **" إنا لا نستعين بمشرك "** ، وهو حديث صحيح ، ويصلح حجة كافية في هذا الباب ، وهو يدفع الرواية الأخرى الضعيفة السند التي ذكرت استعانته ﷺ باليهود ، ولم يصح في أمر جواز الاستعانة سوى استعانته ﷺ بدروع صفوان بن أمية القرشي في غزوة حنين بعد الفتح ، ولم يكن قد أسلم بعد ، وهذا يجري مجرى شراء السلاح اليوم من دول الكفر أو قبوله هدية منها ، ولسنا نحرّج على ذلك ولا نمنعه إلا إذا كان مشروطا بشروط تعسفية ، فتوزن المسألة عند ذلك من باب السياسة لا التجويز الشرعي أو المنع . وكذلك ثبتت استعانته ﷺ يوم الهجرة بدليل مشرك .

إن اقتصار تجويز الاستعانة على سابقة صفوان ودروعه ، وعلى الدليل الذي يقطع الصحراء بالنبي ﷺ : جعلت الفقهاء يضعون شروطا صعبة ، وقد جمع الإمام الحازمي في كتاب الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار هذه الشروط ، وبين **وجوب كون الكافر مأمونا ، وأن لا يوضع في موضع صدارة في جيش المسلمين ، وأن يكون حكم الإسلام هو الغالب .**

وبمقابلة هذه الشروط بما يحصل اليوم من استعانة حكومات الخليج بجيوش الغرب نجد أن جميع هذه الشروط قد أهدرت ولم تتم مراعاتها ، فالاستعانة لم تكن بأفراد كذاك الدليل المشرك ، بل بجيوش كثيفة هي في عددها أكثر من جيوش المسلمين المشاركة لها ، ولم يكن الاكتفاء بطلب السلاح ، بل جاءت جيوش ، بل مع رجال الكفر الزواني يزنون بهن ويدفع لهن من أموال المسلمين على أرض المسلمين . ثم إن الصدارة والقيادة للكفار ، وصار ضباط الجيش المسلم أتباعا . وأما انعدام أمانة هؤلاء الكفار فظاهرة ، وهم لا يمثلون مجرد مجموعة مسلحة ، بل يمثلون حضارة وثقافة مخالفة ، ونمطا أخلاقيا معاكسا يمكن أن تنتقل عدواه عن طريق وسائل الإعلام والمخالطة ، فضلا عن احتواء هذه الجيوش لعدد كبير من اليهود من مواطني دول الغرب لا يشك أحد في استعدادهم لخدمة جميع أنواع المصالح التي تراها تل أبيب .

ويزداد جانب الريب في وجود الجيوش الغربية اتساعا ووضوحا من خلال ملابسات الظروف ، وذلك من وجوه :

- منها : احتمال البقاء الطويل لهذه الجيوش في المنطقة حتى ولو تم انسحاب العراق من الكويت ، أو تم إخراجه بالقوة ، وذلك بحجة حماية مصادر النفط الذي هو عصب الصناعة الغربية ، **وهذا يحول القضية من استعانة إلى استعمار أمريكي وغربي بكل صفات الاستعمار ، بل هو استعمار من نوع جديد مؤيد بفتوى العلماء الشرعيين** وترحيب جمهور الناس ، مما يجعل المواقف السياسية والاقتصادية تابعة لرغبة الغرب ، بل وحتى الخطط التربوية والأداء الإعلامي ، مما يحمل في ثناياه التضييق على أي صوت إسلامي خليجي أو تحرك دعوي .

- ومنها : ضمان الغرب لتجديد عقوده وامتيازاته النفطية في الخليج بشروط تعسفية يصوغها لمصلحته، لأنه يضغط من موطن القوة .

- ومنها : الاهتمام المتزايد لهذه الجيوش الغربية بقوة العراق واستعدادها **لضرب الجيش العراقي والبنية التحتية العراقية** ، من مصانع عسكرية ومدنية ، وطرق وجسور وسدود ريّ ومصادر كهرباء وحقول نفطية ، مما يؤخر العراق ويفقده ما اكتسبه خلال خمسين سنة أو أكثر من التطور ، وهو أمر يخل بميزان الصراع مع إسرائيل خللا كبيرا ، وليس العراق ملكا شخصيا لصدام لنرضى أن يستباح ، ولا هو الذي بناه فقط ، وإنما العراق

الحديث ملك الأمة الإسلامية جميعا، وبنَته أجيال متعاقبة منذ الزمن العثماني ، وقد أخفقت الأحزاب العلمانية العراقية تباعا ، ويكشف المستقبل عن احتمال حكم إسلامي فيه ، وليس من مصلحة الإسلام والمسلمين أن يستلم الحكم الإسلامي العراق خربا ضعيفا مدمرا .

لكل هذا : كانت خطة الاستعانة الخليجية بالمشركين خطة خطرة تعاكس كل المعاكسة المصالح الإسلامية العليا ، وهي ردة فعل خاطئة ، وعلماء الشرع الذين جوزوها إنما هم في غفلة عن هذه المعاني وأمثالها ، **وبعضهم يتعمد التزوير لتقريرات الفقهاء من أجل إرضاء الحاكمين** ، كقول بعضهم أن النبي ﷺ إنما رد فردا مشركا لقلة غنائه وأثره ، وأن هذه الاستعانة بجماعة لها شوكة وأثر حاسم ، وهذه مغالطة ، فإن النبي ﷺ إن ردّ واحدا من المشركين يوم بدر فقد رد كتيبة خشناء من اليهود ومعهم المنافق عبد الله بن ُأبي بن سلول يوم ُأحد ، وهو حديث صحيح يروى مقرونا بحديث يوم بدر ، ومن يعلم ذاك : يعلم هذا ولابد ، ولكنها الأهواء حين تزوّر للملوك . واحتج بعض المنسوبين إلى العلم الشرعي بأن النبي ﷺ لم يستعن بمشرك لأنه كان في حالة هجوم ، وأن دول الخليج اليوم في حالة دفاع ، وهذه مغالطة ُأخرى ، فإن المشركين غزوا المسلمين في عقر دارهم التي هي المدينة المنورة يوم ردّ النبي ﷺ الكتيبة الخشناء ، ولا يجادل أحد في أن ُأحدا كانت معركة دفاعية . ثم أبعد من هذه الحجج قول من يستند في تجويز الاستعانة بجوار المطعم بن عدي أول البعثة للنبي ﷺ وحمايته له ، فإن الحادثة اللاحقة في السيرة تنسخ السابقة ، كما في تقريرات الفقهاء ، فوق أن قضية الجوار قضية دعوية ُأخرى لها تفاصيلها المغايرة .

من هنا ، ولهذا كله : نستطيع أن نصف المعالجة الخليجية للقضية الكويتية بأنها غلط يقابل الغلط العراقي ، والقول بأن أثر الاستعانة بالمسلمين لا يرقى إلى درجة فاعلية الاستعانة بالمشركين إنما هو قول مردود ، إذ أن الله تعالى إنما شرع الشرع ليسود حكمه ، ولنأسر أنفسنا إليه في السراء والضراء ، فإذا كان وضعنا النفسي بهذه الدرجة من الاهتزاز بحيث نضع الأحكام الشرعية جانبا ونخالفها إذا ظننّا أنها لا تخدم مصالحنا ، فإننا نكون قد وقعنا في الهوى والمخالفة عن عمد ، ولم نجد جانبا في القضية الكويتية يحتم الاسترداد السريع لبلد مظلوم ، وإنما كان يليق الصبر الإيجابي الذي نستعد خلاله لإرجاعها بسواعد المسلمين فقط ، مع أن خطة المشركين قد اتضحت الآن ، وتبين جيدا أن استردادها بزعمهم يتطلب وقتا ليس هو أقصر من الوقت

الذي كان يلزم لخطة المسلمين ، بل وقد لا يستردونها ، من أجل إبقاء تسويغ ظاهر لاستمرار الاستعمار .

هذا مع العلم أن كل جانب لديه ما ينحت ويقلل من دقة الوصف الذي وصفناه به . فالعراق كبلد ظالم ارتكب العدوان على الكويت لديهُ أمور هي من الحق ابتداء أو علقت به نتيجة خطأ مقابل . كما أن الكويت ذات الحق قد ارتكبت من قبل ومن بعد بعض التقصير في حق العراق أو لجأت إلى باطل في ردة فعلها .

فمن خطأ الكويت أو باطلها : التقتير المالي إزاء العراق بعد أن أنهكته الحرب مع إيران ، وكل ما يقال عن أرقام العطاء والمساعدة فإنه قليل ، وإذا صح ما يقال من أن الكويت طلبت استرجاع بعض مساعداتها فإن ذلك يكون من باب التحرش بالعراق .

ومن خطأ الكويت : إصرارها على امتلاك حقل الرميلة الجنوبي الذي هو امتداد طبيعي لحقل الرميلة الشمالي العراقي ، حسب ما ذكر خبراء الجيولوجيا النفطية ، وبخاصة أنها تملك ثروات بديلة واسعة ، وكان من الأولى أن تجيز للعراق ما أجازته للسعودية من مناصفة الأرباح الآتية من بعض الحقول الكويتية الجنوبية ، وذلك منذ أواخر السبعينات ، وهي قضية تخفى على كثيرين ، وتأخذ السعودية ومازالت حصتها دون ضجيج أو إنكار ، مما يوحي بأن التمنع الكويتي إنما جاء بتحريض غربي من أجل توتير الوضع ، وإيجاد مسوّغ للاستعمار الجديد .

ومن خطأ الكويت وحكومات الخليج كلها : إيجاد الفرقة الاجتماعية والتحدث في وسائل الإعلام وكأن كل العراقيين قد أجرموا ، وكأن كل الفلسطينيين قد كانت لهم مساهمة في العدوان ، مما أوجد شرخا في البناء الاجتماعي العربي ، مع تهديدات بتشريد المقيمين في الخليج من العراقيين والفلسطينيين ورعايا بعض الدول التي أيّدت العراق ، وهم أبرياء من السوء وضحايا الظالمين من قبل أن ينال الظلم أهل الكويت .

وأما العراق بالمقابل فمع إدانته الفعلية ووصفنا له لعمله بالباطل والظلم فإن له جوانب هو محق فيها :

- منها : كل ما أسلفناه من أخطاء الكويت وحكومات الخليج ، فإن كل الباطل الكويتي هو حق للعراق ، على قاعدة وجهي العملة الواحدة .

- **ومنها : الضرر الذي يلحق بالأبرياء من الشعب العراقي من جراء الحصار ومنع الغذاء والدواء** ، حتى أن قمة هلسنكي بين الرئيسين الأمريكي والسوفييتي قد أقرت بهذا الحق وأذعنت لهذا المنطق .

- ومنها : صدق التقارير التي ذكرت أن الجيش الأمريكي كان يعد لاحتلال الكويت والمنطقة قبل العراق ، فغالبه العراق وسابقه ، وهو تصرف أشبه بأن يكون دفاعيا لولا الحماقات التي اقترنت به من احتلال مدينة الكويت وترويع أهلها ونهب الأموال العامة وبعض الأموال الخاصة ، وكان العمل الدفاعي يمكن أن يكون باحتلال المناطق الخارجية فقط وعدم إعلان الضم إلى العراق والتصريح بأنه عمل دفاعي بحت سينتهي وسيكون الانسحاب إذا انسحبت الجيوش الأمريكية والغربية .

ثم من حق العراق أخيرا : حق في شريط ساحلي دفاعي تجاه إيران في بعض جزيرة بوبيان ، ولدينا معلومات بأن هيئة الأركان في الجيش الكويتي كانت قد أقرت في دراسة لها منذ قبل الحرب العراقية الإيرانية بهذا الحق للعراق وأوصت الحكومة بمنح التسهيلات له ، ولكنها لم تفعل .

وهكذا نستطيع أن نستخلص حكما شرعيا في القضية الكويتية مفاده أن احتلال صدام للكويت عمل خاطئ وباطل ، وأنه قد قوبل من الكويت وحكومات الخليج الأخرى بخطأ أكبر وباطل أكبر من خلال إهمال الحل الإسلامي المذكور في سورة الحجرات واللجوء إلى الاستعانة بالمشركين .

كما أننا نستطيع أن نستخلص وصفا إيمانيا عاما للقضية وملابساتها ، وذلك بتصنيفها في باب الفتن ، فهي فتنة بكل معنى الكلمة ، لا يجوز قتال المؤمن فيها مع أحد الطرفين ، ويجب اجتنابها ما استطعنا ، والقاعد فيها خير من الماشي ، والصامت خير من المتكلم بانحياز لأحد الجانبين ، ومن الأدب الإيماني اليوم : صون اللسان ، والأمر بالمعروف عند الاستطاعة ، والإنكار على الجانبين بالقلب ، إن لم يكن باللسان ، إذا خفنا طيش المقابل ، ثم الإلحاح في الدعاء أن يجنب الله تعالى المؤمنين هذه الفتنة واحتمالاتها .

هذا هو الرأي الشرعي في القضية الكويتية، والله تعالى أعلم .

وأما في الجانب السياسي فنذكر بعض الحقائق والتحليلات بإيجاز ، فنقول :

من وجهة نظرنا كدعاة مسلمين ينبغي أن لا نذهل عن حقيقة مفادها أن الدعوة الإسلامية العالمية والمحلية هي المتضرر الأكبر في القضية الكويتية لا

أهل الكويت ولا آل الصباح ولا أهل الخليج ، وذلك لانقطاع المورد المالي الأكبر عنها ، الذي كان يأتي من مجموعة التجار ومن المؤسسات الإسلامية العديدة ، وسوف يصاب عموم العمل الإسلامي في أنحاء كثيرة من العالم بهزة قوية نتيجة انقطاع هذا المورد الضخم ، مثلما تصاب مساجد ومدارس وجموع فقراء وأيتام .

ويتضاعف هذا الضرر على المسلمين باقترانه بخوف ينمو في ظروف مثل هذه الأزمات سيجعل أهل الخليج الآخرين يقللون مساعداتهم أيضا بعدما كانوا الرافد الثاني ، كما أن تحجيم أداء الدعوة في الكويت بعد الاحتلال سيضاعف الضرر مرة أخرى ، وهي دعوة ناضجة نشطة أدت دورا فكريا وإعلاميا متميزا ، وكان لها أثر قيادي في الخليج وغيره .

وبالمقابل : ستنتفع خمس جهات كافرة أو فاجرة من نتائج هذا الاحتلال ، وربما كان بعضها قد خطط للحدث وأغرى حاكم العراق بالاحتلال ليتحقق مرادهم .

- **الجهة الأولى : أمريكا ،** وقد حققت المكاسب الآتية :

(١) حكم المنطقة حكما مباشرا .

(٢) تعزيز مكانتها القيادية العالمية وأنها ملكة العالم أجمع بعد تحجيم الدول الشيوعية وإنهاء الحرب الباردة .

(٣) الاستعداد لقمع الدعوة الإسلامية في المنطقة .

(٤) تأمين تدفق النفط إلى الغرب وتجديد الامتيازات بشروط تعسفية .

(٥) إحراز عامل تفوق على أوروبا التي ستتوحد عام ١٩٩٢.

(٦) تأمين استمرار مبيعات الأسلحة إلى دول المنطقة وإخراج صناعة السلاح من ركود كان محتملا .

(٧) فرض الحل الأمريكي للقضية الأفغانية بعد انقطاع الدعم الخليجي .

(٨) الاستفادة من الاستثمارات الكويتية في الغرب عن طريق تجميدها ، وقد بلغت مائة وثمانين مليار دولار ، بل وتوجيه ضربة عنيفة لمثل هذه الخطة الاستثمارية الجريئة التي كان يقف وراءها رجل أقرب إلى الإخلاص ومن عباقرة التخطيط المالي ، هو عبد الرحمن العتيقي ، الوزير الكويتي

المعروف ، وقد قادته حماسته مؤخرا إلى تكرار نموذج التجربة الاستثمارية الكويتية من خلال دول مجلس التعاون الخليجي ، وأصبح على وشك توظيف أموال هائلة في هذا الميدان ، مما أفزع أمريكا والغرب ، وقد نسي الرجل وهو في غمرة حماسته الطرف السياسي من المعادلة ، وما كان يدري أنه يستثمر في بلاد تستطيع التلاعب بالخارطة العالمية .

- **الجهة الثانية : إسرائيل** ، وكانت تريد :

(١) تحطيم القوة العراقية والسلاح الكيماوي ، واحتمالات السلاح النووي العراقي ، وتخريب البنية التحتية العراقية ، وبذلك يتم تعطيل الجبهة الشرقية بعدما تعطلت الجبهة المصرية وأصبح كل شيء هادئا في الجبهة الغربية فعلا.

(٢) فرض نوع من الصلح بأعتى من شروط كامب ديفد بعد تحطيم العراق ، أو احتمال التوسع تحت المظلة الأمريكية .

(٣) إلهاء العرب والعالم الإسلامي عن الهجرة اليهودية السوفييتية .

(٤) إنهاء الانتفاضة عن طريق قطع الدعم المالي الكويتي والخليجي عنها ، وبخاصة : تحويلات الفلسطينيين المقيمين بالكويت ، وما سيلحق بذلك من انقطاع تحويلات الآخرين المقيمين ببقية الخليج إذا ُأنهيت عقودهم وتم تسفيرهم .

(٥) ضرب الشعور الوحدوي العربي، وإيجاد سبب لتمزق عميق جدا على مستوى الحكومات والشعوب معا ، وقد حدث مثل هذا مع الأسف ، وصار الخليجي يصرح بتفضيل الكفار على العراقي والفلسطيني ، وبدأ تحاسد شديد بين الوافدين إلى الخليج يريد استثمار الأزمة لمصلحة الإقليميات .

(٦) تمرير مشروع الري التركي العربي الإسرائيلي ، والذي يحتاج إلى غطاء معنوي وفّرته أجواء الأزمة ، والمنتفع الأكبر من هذا المشروع إنما هي إسرائيل ، ولولاه ستعطش في المستقبل .

- **الجهة الثالثة : مجلس الكنائس العالمي والفاتيكان** ودوائر التبشير النصراني ، فقد صرّح البابا في تايلند حين زارها بأن نقطة صغيرة على الخارطة اسمها الكويت أصبحت مصدر إزعاج له ، ولم تنقل الصحف العربية هذه الجملة في خطابه .

- **الجهة الرابعة : منظمة التحرير الفلسطينية وياسر عرفات بالذات** ، فقد أعلن تضايقه في صنعاء قبل شهر من حادث الكويت من تنامي نفوذ منظمة حماس ، وذكر أن الفلسطينيين في الكويت هم الذين يقفون وراء ذلك ، فأراد ضرب الخط الخلفي .

- **الجهة الخامسة : صدام نفسه** ، ولا نقول العراق ، فقد فعل ذلك من باب التطلع إلى قيادة المنطقة غير ناظر إلى العواقب ، والراجح أنه قد تم استدراجه من قبل أمريكا والفاتيكان ثم غدروا به ، ومازالت الأسرار أكثر مما انكشف .

ولا حول ولا قوة إلا بالله ۞.

الفتوى الثالثة

وجوب مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية في بلاد الكفر

صدرت في ٢٠٠٢/٥/٦ م

الحمد لله الذي أوضح لعباده قيام دينه على المصالح ، والصلاة والسلام على نبيه الذي كبت المفاسد وأهلها .

أما بعد :

فقد استفتاني أهل الحرص على مستقبل الإسلام في بلاد الغرب حول مدى وجوب مشاركة المسلم في الانتخابات والإدلاء بصوته للمرشح الأقرب إلى العدل ، الأقل ضرراً على الوجود الإسلامي .

وواضح أن معظم أفراد الجالية الإسلامية في البلاد الغربية قد تجاوزوا الحاجة لبرهان يدل على جواز ذلك ، إذ المصلحة واضحة ، وكثر إفتاء العلماء الثقات بتسويغها ، وكنتُ أصرح بذلك من غير حماسة ، لهدوء الأحوال ، ولكني من بعد ما طرأ في الساحة التوجه العنصري القومي الحادّ الذي يريد أن يضيّق على الهجرة وعلى الجاليات الإسلامية ويمنعها حقوقها ، وما في ثنايا ذلك من احتمالات نمو العنف والعدوان على أبناء الجاليات ومؤسساتهم : أصبحتُ أرى عدم الاكتفاء بتجويز الإدلاء بالصوت الانتخابي ، وأن مَن شاء فعل ومن شاء سكت وتخلف ، بل أنا الآن أجزم بيقين أن إدلاء المسلم بصوته لصالح المعتدل الأقل ضرراً الأقرب إلى الحياد إنما هو واجب في النظر الشرعي لا يسعه التخلف عنه ، ويأثم المتخلف من غير عذر .

وتضاعف اعتقادي هذا بعد مراقبتي لمعركة الانتخابات الرئاسية الفرنسية يوم ٢٠٠٢/٥/٥ م ووضوح الخطورة التي كانت تصاحب فوز مرشح التيار العنصري ، وقد تبين لي أن الفوز الكاسح الذي حققه الرئيس شيراك بنسبة ٨٢,٥ % يجب أن يتكرر في البلاد الأخرى المهدَّدة بصعود المتطرفين ، وللقضية أبعاد سياسية أخرى تنعكس على بلادنا الإسلامية أيضاً وليس على الجاليات فقط ، لما عند المعتدلين من ميل لكبح جماح الغرور الأمريكي واليهودي ، ومحاولة رفع الحصار عن العراق ، وعدم إحراج السودان أو تفتيت اندونيسيا ، والتعامل مع قضايا إسلامية أخرى تعاملاً أقل توتراً ، ولا

ينبغي لمسلم أن يتقاعد ويتكاسل عن الإدلاء بصوته إذا رأى أن رجحان فوز المعتدل يكون مضمونا ومؤكدا ، بل لابد من تحقيق الفوز الكاسح على المثال الذي حصل لشيراك ، لتضييق فرص المتطرفين في التأثير عبر البرلمان أيضاً وليس عبر مركز الرئاسة فقط .

ولذلك كله أرى ، وبالمقدار الذي حصل لي بحمد الله من الموازين والعلوم الشرعية والفقه الإيماني : أن إدلاء المسلم بصوته الانتخابي لمرشحي التيارات المعتدلة في البلاد الغربية النصرانية صار في عداد الواجبات الإسلامية ، لوجود منافس متطرف عدو للإسلام ، وفتواي تسري على الأحوال المماثلة في بلاد الشرق الأقصى البوذية أيضاً ، وعلى الهند وسريلانكا ، وحيثما يكون هناك تنافس سياسي على هذا النمط .

وأنا في كل ذلك إنما أُتابع على وجه الخصوص شيخنا كبير فقهاء العراق الدكتور عبد الكريم زيدان عميد كلية الحقوق في جامعة بغداد سابقاً ، حين انتهى في آخر بحوثه إلى القول بأن الموقف السلبي عند مثل هذه المنافسات في بلاد الكفر هو من (غير الجائز شرعاً) ، وهو تعبير في لغة الإفتاء يلتقي مع قولنا بوجوب التصويت ويعني نفس مفاده . ثم أردف ذلك بقوله : (وعليهم أن ينتخبوا غير المسلم الذي يؤمل منه شيء من الخير بتحقيق شيء من المصلحة ودرء المفسدة للمسلمين في تلك الدولة أو للمسلمين الموجودين خارجها) ، وتعبير " عليهم " له أيضاً نفس مفاد الوجوب عند متداولي اللغة الفقهية الأحكامية ، وقد أودع فضيلته هذين التعبيرين بحثه المعنون (الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات) المقدم إلى مؤتمر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في ٢١ شوال ١٤٢٢ هـ ، وأورد أولاً صيغة تساؤلية فقال : (هل يجوز للمسلم المشاركة في هذه الانتخابات في ظل نظام الحكم الكافر لهذه الدولة الكافرة ، فينتخب رجلاً كافراً ، أو لا يجوز له ذلك وعليه عدم المشاركة في هذه الانتخابات ؟) وأجاب واثقاً أن الذي يراه هو (جواز ذلك كلما كان في هذه المشاركة مصلحة له ولغيره من المسلمين في داخل تلك الدولة أو في خارجها .) .

ثم ساق الأدلة على صواب ما ذهب إليه فقال :

(الأدلة :

❑ **جواز انتقاء جزئية نافعة من نظام كافر** :

يجوز للمسلم أن يستفيد من جزئية نافعة له وإن كانت هذه الجزئية من نظام كافر ، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أخذوا من

نظام الكفر في قريش ، جزئية الأخذ (بالجوار) ، بمعنى : يجوز أن يعلن الرجل الكافر ذو المكانة والنفوذ في قومه بأنه أجار فلانا ، وترتيب على هذا الإعلان تعهد المجير بالدفاع عن من أجاره ، وبالتالي فإن قوم المجير وغيرهم يحترمون جواره فلا يصلون إلى من أجاره بأذى ، لأن مثل هذا الصنيع يعتبر إيذاء للمجير واعتداء عليه ونقضا لعهده ، وكل هذا لا يجوز في عرفهم . وفي السيرة النبوية الشريفة وسيرة أصحابه أمثلة على أخذهم بجزئية (الجوار) ومن هذه الأمثلة ما يلي :

◻ الأمثلة على أخذ النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بجوار الكفار :

- **أولاً** : لما رجع صلى الله عليه وسلم من الطائف لم يدخل مكة إلا بجوار المطعم بن عدي فقد أرسل صلى الله عليه وسلم عبد الله بن الأريقط إلى المطعم بن عدي ليجيره ، فقال المطعم : نعم ، قل له فليأت ، فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم فبات عنده تلك الليلة : فلما أصبح خرج هو وبنوه ستة أو سبعة مقلدي السيوف جميعاً فدخلوا المسجد ، فأقبل أبو سفيان بن حرب إلى المطعم فقال : أمجير أم تابع فقال : مجير . فقال أبو سفيان إذن لا تُخفر ذمتك (١) ، وكان ذهاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف ورجوعه منها بعد وفاة عمه أبي طالب .
- **ثانياً** : وكان صلى الله عليه وسلم في جوار عمه أبي طالب راضيا بهذا الجوار ، ولما دخل أبو سلمة بن عبد الأسد في جوار خاله أبي طالب سعى إليه جماعة من بني مخزوم فقالوا له : يا أبا طالب لقد منعت ـ أي أجرت ـ ابن أخيك محمداً فمالك ولصاحبنا ـ أي أبي سلمة ـ تمنعه منا ؟ فقال أبو طالب : إنه استجار بي وهو ابن أختي وإن لم أمنع ابن أختي لم أمنع ابن أخي (٢) .
- **ثالثاً** : أراد أبو بكر الصديق رضي الله عنه الهجرة إلى الحبشة واللحاق بمن سبقه من المسلمين ولكن أحد أشراف العرب وهو ابن الدغنّة لحق به وأجاره ورده إلى مكة ، وقال له مثلك لا يَخرج ولا يُخرج (٣) .
- **رابعاً** : ولما رجع المهاجرون المسلمون إلى الحبشة إلى مكة لما بلغهم خفة إيذاء قريش للمسلمين ، وتبين فيما بعد أن ما بلغهم من خفة إيذاء قريش غير صحيح لم يدخل من دخل منهم مكة إلا بجوار أو مستخفيا ، وكان ضمن من دخل بجوار : عثمان بن مظعون رضي الله عنه ، دخل بجوار المغيرة وهو كافر (٤) .

---

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) السيرة النبوية للدكتور محمد أبو شهبة ج ١ ص ٤٠٤ ، ٣٦ ، ٣٨١ ، ٣٦١ ، ٣٥٨ .

• **خامساً** : أجار العاص بن وائل السهمي عمر بن الخطاب في مكة بعد أن علمت قريش بإسلامه(٥) .

❑ **الحكمة والدلالة من أخذ المسلم بجوار الكافر .**

أما الحكمة في جواز أخذ المسلم بجوار الكافر فهي دفع الأذى والهلاك عن المسلم بطريقة لا تخدش معاني الإسلام وأحكامه ، والدلالة في هذا الجواز ، جواز القياس عليه بالأخذ بجزئية من نظام الكفار ، أي يأخذ المسلم وهو في الدولة الكافرة بجزئية من قانونهم إذا كان في الأخذ بهذه الجزئية مصلحة أو درء مفسدة له ولغيره من فئة المسلمين المقيمين في هذه الدولة ، وبناء على هذا يجوز للمسلم وهو في هذه الدولة غير الإسلامية إذا كان له حق الانتخاب ـ انتخاب أعضاء البرلمان ـ أن يستعمل حقه بالمشاركة في الانتخاب فينتخب من الكفار لعضوية البرلمان من يؤمل منه مصلحة أو درء مفسدة له أو لغيره من المسلمين داخل هذه الدولة أو خارجها أو يؤمل منه على الأقل الحياد في قضايا المسلمين ، لأنه إذا لم يتيسر تحقيق المصلحة أو درء المفسدة ، فعلى الأقل السعي لتقليل المفسدة ، ومن صور تقليل المفسدة انتخاب من يؤمل منه ذلك ، وأن لا بديل عنه إلا انتخاب الأسوأ والأكثر ضررا ومفسدةً للمسلمين ، أو ترك المشاركة في الانتخابات ، وليس في هذا الترك جهد يقدمه المسلم لجلب الخير ودفع الشر أو تقليله عن المسلمين قدر الإمكان وليس مثل هذا الموقف السلبي بالموقف المرغوب فيه شرعاً ، إن لم نقل غير الجائز شرعاً .

❑ ومن أدلة جواز مشاركة المسلم في الانتخابات بدار الحرب إضافةً إلى ما قلناه :ـ أن الشرع أباح للمسلم النطق بكلمة الكفر لدفع الأذى عن نفسه ـ أذى الكفار الذين يريدون منه النطق بهذه الكلمة ـ فمن القياس المقبول على هذه الإباحة جواز مشاركة المسلم في الانتخاب بدار الكفر ، وانتخاب من يؤمل منه الدفاع عن حقوق المسلمين ودفع الأذى والضرر وتعسف السلطة معهم ، ولا يقال هذا مجرد أمل ولا يقين فيه ، لأن المعاملات يكفي فيها الأخذ بالظن الراجح أو المقبول ما دام الأخذ لا يخالف الشرع .

❑ ومن الأدلة أيضاً للمشاركة أنها تبنى على أصل عظيم من أصول الشريعة وهو تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (إن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها .)(٦) وقال الإمام ابن القيم (الشريعة بناؤها وأساسها على الحكم

---

(٦) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ١ ص ١٤٧ ، وج ٢ ص ٢٤٠ ، وج ٣ / ١١٨

ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها .)[٧] ومن الواضح أن مشاركة المسلم في الانتخاب بدار الحرب لينتخب من يأمل منه بانتخابه مصلحة أو درء مفسدة له ولغيره من المسلمين المقيمين في هذه الدولة ولغيرهم في خارجها ، هذه المشاركة تتفق وتنسجم مع مقصد الشريعة في تحقيق المصالح للعباد .

❑ انتخاب المسلم أحد المسلمين لعضوية البرلمان :

ما تكلمنا عن مشروعيته وهو مشاركة المسلم في الانتخاب في دار الحرب (الدولة غير الإسلامية) من جهة مدى مشروعية انتخاب المسلم هنا لكافر لعضوية البرلمان ، وقد انتهينا في بحث هذه المسألة إلى جوازها ، ونتساءل الآن هل يجوز للمسلم في دار الحرب انتخاب واحد من المسلمين المقيمين معه في تلك الدار . الذي أراه إذا كان قانون تلك الدولةَ يُجيز ذلك ، فأرى الاستفادة من هذا الجواز واختيار المسلم الكفؤ الصالح الورع الملتزم ليكون عضواً في البرلمان ليعلن صوته مطالباً بحقوق المسلمين ومدافعاً عنهم ضد أي أذى وضرر أو تعسف في استعمال السلطة ، حتى لو اعتمد في مطالبته ودفاعه بقوانينهم الكافرة التي تمنع الإضرار بالغير أو التعسف في استعمال السلطة ، لأن النص في قانون كافر على جزئية صحيحة بذاتها ، كالنص منع على إلحاق الأذى والضرر بالغير أو منع الظلم أو منع التعسف في استعمال السلطة ، فهذه جزئيات صحيحة ونقبلها ويجوز أن نستند إليها في مطالبتنا بحقوقنا وبالدفاع عن أنفسنا ضد من يضرنا ويؤذينا ، وتجويزنا انتخاب المسلم غيرَه من المسلمين للعضوية في البرلمان إنما تجوز وتقدم على انتخاب الكافر ، إذا أمكن انتخابه بوجود عدد كاف من الناخبين له من المسلمين ومعهم بعض من غير المسلمين ، أما إذا لم يتيسر اختيار المسلم للعضوية في البرلمان لقلة أصوات الناخبين المسلمين ، فالذي أراه أن لا يبددوا أصواتهم فيما لا يجدي ، وعليهم أن ينتخبوا غير المسلم الذي يؤمل منه شيء من الخير بتحقيق شيء من المصلحة ودرء المفسدة للمسلمين في تلك الدولة أو المسلمين الموجدين خارجها .) .

انتهى النص المقتبس من بحث الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان ، وأنا من بعده بذلكُ أفتي ، مستشعراً مسؤولية الفتوى ، حامداً الله تعالى ، ومصلياً ومسلماً على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين . ۞

---

(٧) إعلام الموقعين لابن القيم ج٣ ص١ .

الفتوى الرابعة

حول أحوال الدعوة في العراق

صدرت في ١٩٩٢م

وكان العمل الدعوي قد تم تجميده من قبل القائد عام ١٩٧١ م في أعقاب محنة ، فنشأ بعد سنوات جيل جديد من الدعاة لم يعترف بهم القائد

إنّ الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضلّ له ، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله .

أمّا بعد:

فإنّ أوضاع الدّعوة في العراق باتت تشغل القلوب ، وأصبحت الخواطر المتنوّعة الباحثة عن حلّ لمعضلة تجميد العمل منذ ٤/ ٤/ ١٩٧١م تزدحم في عقول الكثيرين ، وزاد هذا الاهتمام بخاصّة بعد المحنة التي تعرّض لها جيل الشّباب الجديد أوائل سنة ١٩٨٧م أثناء محاولتهم الاستدراك والتّعويض وصدور أحكام قاسية على مئةٍ منهم ، فتولدت من كلّ ذلك آراء متعارضة تفرض الرّكون إلى عمليّة مراجعة شاملة للموقف القديم المستمرّ ، وتُلجؤني إلى قطع الشّكوك باليقين ، والإدلاء بقولٍ يصلح أن يكون منطلقاً لحلٍ معتدلٍ يحفظ أمن الجماعة ويضمن حدّاً من النّشاط الدّعوي في آن واحدٍ ، مثلما يصلح أن يجمع بين الجيلين القديم والجديد معاً ، ويمنع احتمالات الافتراق بينهما .

وقد أرهقني التّفكير الطّويل بهذه القضيّة إرهاقاً شديداً ، وحملتُ من الهموم بسببها حِملاً ثقيلاً ، حتّى مال قلبي الآن إلى حلٍ أظنّه قويماً ، أرشدتني إليه الموازين الشّرعية وقواعد الفقه الدّعوي ، على ضوء تحليل الواقع والتّفرّس في المستقبل ومحاولة قراءته قِياساً على التّاريخ المشهود .

ويتلخّص مجمل هذا الحلّ في الإذن لداعيةٍ قديم من أهل التّجربة بتجاوز أمر قائد الدّعوة في العراق ، ويستعين بستّة آخرين من الدّعاة القدماء مثله ، ليكونوا " مستشارين " لمجموعة الجيل الجديد ، وشباب الصّحوة الإسلاميّة

الذين مازالوا سائبين ، بحيث نبذل لهم التّربية ، ونقوم بترشيد أمرهم ، والحرص على رسم الأدوار في هذه المرحلة .

ولكن وصولي إلى هذه القناعة مرّ بحيثيات كثيرة وظنون وخواطر وسماع شهاداتٍ ، وظلّ الأمر يتعاظم عندي حتّى انتهيت إلى الجزم بهذه الفتوى ، ومن العدل والإحسان وظنّ الخير بذي القربى أن يصبر الدّعاة الذين يهمّهم الأمر معي ساعةً لأروي لهم خلجات فؤادي وأنماط فهمي التي أوصلتني إلى هذه النتيجة ، وأرجوهم أن يستحضروا معاني الإنصاف حين بحثهم قبولها أو رفضها ، وأن يحكموا بتجرّدٍ ووفق ما تقتضيه مصالح الدّعوة ويستلزمه مستقبلها .

كذلك أجد ضرورةً أخرى توجب التّفصيل في الوصف والتّحليل ، فإنّنا أمام مستقبل مجهول ، وقد ينبغ بعد عشرات السّنين من يؤرخ للدّعوة فيأخذ بظاهر الأمور ولا يلتفت إلى هذه الأحوال الصّعبة التي تعيشها الدّعوة ، فينسبنا إلى عصيان ، أو تكون دماء يحمّلنا إيّاها ، ويستسهلّ القول على رسله من دون إحاطة بالمحرّكات التي دفعتنا . لذلك سأروي الأسباب الكامنة وراء فتواي ، وأبيّن المنطق الذي إستولى عليّ ، وأُدلي بخبر الشّروط التي اشترطتها ، ليحكم النّاقد على بيّنةٍ من الأمر .

وأحفظ لإخوتي من رؤساء المجموعة العراقيّة المهاجرة أنّ محاوراتهم المتكرّرة معي على مدى السّنين هي التي أنضجت توجّهي ، وأنّي استعرت من منطقهم ما كان يعوزني .

وقد هممتُ أن أعرض الفتوى على الأستاذ القائد نفسه قبل إصدارها ، ليدقّقها بما أُوتِي من فقهٍ واسع ، وتبلغ ثقتي بنفسي هذا المبلغ ، وما أنا بسارقٍ حتّى أستخفي ، بل أصدعُ بمفاد التّجربة وتصوير الواقع جهاراً نهاراً ، ولكنّي خشيتُ أن أُحرجه بذلك إذا درى بها ، إذ سيثبت عليه علمه بها ، فيُنسبُ له الرّضا بها ، وهو يحبّ أن يتحاشى مثل ذلك ، فعاد تحصيل المقصود بالمفاجأة أظهر منه ممّا لو كان بالمشاورة .

فأقول بحمد الله تعالى :

من المؤكد أنّ القائد لم يُرد بقرار التجميد الذي أصدره في الأيام التي تلت محنة ٤/ ٤/ ١٩٧١م غير تجميد التنظيم ، دون تجميد العمل والنشاط الفردي ، خلافاً لما يفهمه البعض ، وكان يَظنّ أنّه لا يحتاج إلاّ لتبديل أساليب

تحرك الدّعاة ، ولكن فاته أنّ الدّعاة قد تعوّدوا نمطاً من التّحرّك من خلال الجماعة ، حتى باتوا لا يعرفون الاتصال وترويج الدّعوة إلا من خلال الحركة العامّة ، بحيث يسير الدّاعية مع التّيّار الجماعي ولا يُحسن الانفراد والإبداع والاندفاع الذّاتي ، ولذلك ضعف أكثر الدّعاة حين طالت المدّة ، وحاروا متلفّتين ، وعجزوا عن الحفاظ على مستوياتهم ، فضلاً عن تطوير أنفسهم ، ومن كان كذلك فهو عن إمداد غيره من القدماء والجُدُد أعجز.

وقد أصبح هذا الحال من تجميد العمل لأكثر من عشرين سنة متواصلة يشكل سابقة فريدةً من نوعها في تاريخ الدّعوة الإسلاميّة الحديث والمعاصر ، وظاهرة فيها من الغرابة ما يملأ النّفس حيرة ، إذ أنّ المدّة قد بولغ فيها ، كما أنّ درجة الاستتار وقطع الأنفاس حادّة ، وتولّد من ذلك في التّقدير الفقهي ، وعلى ما ورثتُ من موازينه وقواعده ومعاييره : حصول الأركان الكافية لحالة " الشّبهة الشّرعيّة " ، فأمر الأمير في الأحوال العاديّة وفيما يُطيق أتباعُه ويحقق مصلحة الإسلام والمسلمين : أمر واجب النّفاذ، وهو ملحق بالحلال البيّن ، من حيث أنّه مبني على استعمال حقٍّ منحه حكم شرعيّ ثابت ، فيقتبس وصفه أيضا ، لكونه من لوازمه وأنّه مظهر نفاذه ، وتكون الطّاعة على مَن بايع واجبة وجوبا تاماً ، لكن الغرابة التي أحالت هذا الحكم إلى منزلة الشّبهة وهبطت به إلى درجة أدنى تنعكس بالتّالي على درجة الطّاعة المقابلة وتجعلها أوهى ، بتفويض شرعي أيضًا وليس بعُدوان شهواني ، إذ السّنّ بالسّنّ ، والتّكافؤ بين المعصية والعقاب أصل ، تقترن به تصاعدًا وتنازلاً ، ودرجات المندوبات حقيقة مقابلة لمنازل المكروهات ، وهذا من الذّوق الفقهي العامّ الذي يتولّد عبر الممارسة وطول النّظر ، ممّا أقنعني بأنّ مسألة الخروج الجزئي عن الطّاعة في هذه المسألة خفيف الكراهة ، وما هو بثقيلٍ نابٍ ، لمكانة الشّبهة التي نزلت بأمر الأمير عن العلياء المفترضة لها في الظّروف الطّبيعيّة ، **ومن شأن الإفتاء أن يستثمر دواعي التّسهيل ، وأن يرى ما بازاء حَرَج العزائم من رُخَصٍ ومنفذِ تأويل** ، ولا يستقيم هنا أن يُقال أنّ الاحتياط الواجب عند الشّبهات يقتضي ملازمة الطّاعة ، إذ ينازع ذلك انصراف الاحتياط إلى وجوب استمرار الدّعوة والحرص على إحياء معانيها ، فهو معنى في الاحتياط يعاكس معنى الطّاعة ويترجّح عليه .

ويأتي منطق آخر هاهنا مقارب لهذا فيه سَنَد لمذهب التّخفيف، يتمثّل في إطلاقات القائد المانعة للعمل ، بشكلٍ تولّدت منه أوصاف الجُزاف المنافي لمنطق الفقه والاجتهاد ، فهو يمنع منعاً مطلقاً شاملا على وتيرة واحدة لم

تتغيّر دهرًا طويلاً ، وليس في ذلك استثناء لفرد من الأتباع ، بلَهَ استثناء طائفة بوصفها أو مكانها ، بينما أعراف الفقهاء تدعو المفتي أو الأمير أو القاضي إلى المداورة والمناورة ، ورؤية الفروق ، وإجراء الموازنات ، وتحكيم النّسبيّة ، وهذا النّوع من الإطلاق الّذي يرى القائد فيه كلّ ما عدا معروفه منكراً ، ولا يقيم لدعوى ضرورة أو مصلحة جزئية تغاير بقيّة الأجزاء وزناً ، إنّما هو منطق يُفصح عن نوع من الاعتداد بالرّأي عنيف ، وكان من الممكن مثلاً أن يستثني المنطقة الكرديّة ، لاستبعاد ورود مساءلةٍ له عن نشاطٍ فيها، أو مناطق أخرى نائية، أو أن يأذن لنفرٍ من عقلاء الدّعاة بالإشراف على العمل ، كلّ واحدٍ منهم في مدينةٍ من دون ارتباطٍ بينهم ، أو غير ذلك ممّا ينقدح في ذهن المستدرك المفتّش عن حلّ ، ولكن لم يكن ثمّ شيء من الاستثناء ، فاستحال إطلاقه إلى استفزاز لمن يخالفه الرّأي ، بحيث أصبح يشكّل ظرفًا مخفّفاً لأثر خلع الطّاعة ، **فإن وصف الطّاعة السّويّ : أن تكون بالحسنى وبالمعروف ، وبإشعار التّابع أنّه شريك في القرار عبر التّشاور معه .**

لكن القائد أبدى بَرَماً بالشّورى وتضايقاً منها ، ويصدر في ذلك عن اعتقاد فضل عقله علينا ، وإنّه لكذلك هو ، ولكنّه بالغ وأوغلَ في ذلك حتّى سبّب لنا الإرهاق ، فهو يشاور يسيراً ، ويتجاهل كثيراً ، حتّى عرفتُ خاصّته هذه العادة عنده ، وما رأينا منه لهَفاً على الفحص والسّؤال ، كما يُفترض في الأمراء ، وإنّما يضطرّه أصحابه إلى الكلام اضطراراً بمبادأةٍ منهم .

ولذلك كان تقادم العهد على إيقاف العمل ، ومرور أكثر من عشرين سنة كاملةٍ على ذلك :رُكناً من أركان تسويغ استئناف العمل بغير إذنٍ ، إذ أنّ القواعد الشّرعيّة تفيد مثل هذا المعنى وتفسّر الأمر لصالح الرّاغبين في العمل لا لصالح الأمير ، ففي الانتظار الّذي كان: عملٌ بقاعدة " الإنذار والإعذار " ، وعمل بقاعدة " تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان " لأنّها مدّة طويلة مستطردة كافية لإثبات معنى تغيّر الزّمن ، كما هو عمل بقاعدة " درء الشّبهات " ، ومن جانب آخر فإنّ تشدّد الأمير في منع العمل بلا استثناء هذه المدّة المديدة يُدخلُ فعله تحت " نظريّة التّعسّف في استعمال الحقّ " وموازينها الفقهيّة ، وليس لأيّ من هذه القواعد تحقق كامل في هذه القضيّة ، ولكن اجتماع مسحةٍ من كلٍّ منها معاً جَعَلَ الاستشهاد بالمجموع الحاصل المتكوّن من معانيها جميعاً قوياً إلى درجةٍ يرقى بها أن يكون سبباً من الأسباب الّتي نعتمد عليها في هذه الفتوى ، ولقد أخرجت الأضرار الحادثة ووطأتها الثّقيلة كلّ التّفاسير عن

حدود الحسنى ، فقد ضـُعف معظم الدّعـاة ، وحـار جيل الصّحوة ، ووجدت التّـطرّفات لها مكاناً بينهم .

ويبلغنـي أنّ الأستاذ القـائد أسير آراء قلـةٍ مـن القياديين الّذيـن يستشيرهم باستمرار التّجميد ، وهذه ناحية تشهد له في الظّاهر ، وأنّه غير منفردٍ ، ولكنّها تشهد عليه في باطنها ، إذ هي استشارة انتقائية لمن يعلم منهم توافقهم مع رأيه ، والصّواب أن يستشير أعضاء مجلس الشّورى ، لكنّه خلال ربع قرنٍ لم يأمر بعقد اجتماع للمجلس ، وإذا كان ذلك متعذراً فعلى الأقلّ أن يأمر باستقصاء آراء أعضائه في هذه القضيّة المهمّة والتّحاور معهم فرديّاً ، لكنّه لم **يفعل ، فقامت من هذا التّعطيل لدور المجلس حيثيّة مهمّة جداً من الحيثيات الّتي تستند إليها هذه الفتوى وعاملاً من عوامل تسويغها ، إذ كيف يُعقل شرعاً وعقلاً أن تُعطّل الشّورى في إبرام أو نقض أهمّ قرار دعوي على الإطلاق ، قرار الوجود أو التّسيّب ، والحضور والغياب؟ ولربّما تأذن مبادئ الضّرورة الشّرعيّة بهذا التّعطيل سنوات ، ولكنّها هل تأذن بها ربع قرن؟ .**

إنّ المجلس معطّل قبل قرار التّجميد بسبع سنواتٍ ، ثمّ جاء التّجميد فأضاف ربع قرنٍ آخر ، فهل هذا حال دعوي مقبول؟ .

الاجتماع صعب ، وأعترف بذلك ، ولكنّ المصمّم على التّشاور لا بدّ أنّه كان سيجد ثغرةً خلال هذا الزّمن الممتدّ ليجمع المجلس كلّه أو كلّ خمسة منهم على حدة ، مثلاً .

وممّا أضافته الأيّام في تأكيد حقّنا أنّ اللائحة العالميّة حكمت بإلزاميّة الشّورى في جميع الأقطار منذ عام ١٩٨١م ، وكان رأي من يرى عدم إلزاميّة الشّورى يسعه قبل ذلك التّاريخ ، يوم كان الأمر يدخل في دائرة الخلاف الفقهي ، ولكن ذلك انتهى بأمر الأمير الأعلى ، واجتهاده نافذ كما نعلم من الأحكام الشّرعيّة في الإمارة .

إنّ هذه الصّورة من الأمر والنّهي الّذي يصدره القائد منفرداً من غير توسّل بالوسائل التّنظيميّة والإداريّة المتعارف عليها لا تجوز فيما نعلم من فقه الدّعوة إلا مدّة يسيرة توجبها الضّرورات لا تتعدّى بضع سنوات ، وليس لمدّة مستطردة تتجاوز حاجز العشرين سنة ، والتي هي في حساب علم الاجتماع مدّة جيل يرث ، ويؤثّر ، **وهذه الطّريقة إنّما تتكوّن بها زعامة ، ولا تقيم إمارة شرعيّة تامّة الأركان ، ودعوتنا لا تقوم على معنى الزّعامة ،**

وإنّما شدّدت على الإمارة والشّورى وتوزيع الدّعاة إلى طبقات ، بحيث يبقى الرّأي سالكاً في اتجاهيه معاً : من الأمير إلى أدنى ، مبحوثاً مع أهل الحلّ والعقد ومشروحاً مفسّراً ، ومن الأتباع في القاعدة العريضة إلى أعلى ، مضبوطاً بضوابط المنهجيّة ، وآداب النّصيحة ، والالتزام بالقنوات التّنظيميّة ، وبذلك يعمر الحوار، ويتنامى الفقه الدّعوي ، ويضرب الاستنباط عمقاً . وحدّ التّفرقة بين الحالتين : طول المدّة أو قصرها ، ووجود الشّورى ذات الحوار، وهذا وصف ضروريّ لها ، لأنّها لا يمكن أن تصيب حقيقتها عبر التّشاور الثّنائي المنفصل مع كلّ مشير على حدة ، كما يفعل القائد اليوم ، إذ غاية ما يكون من المشير في هذه الحالة أن يروي قناعاته المتكونة لديه بناء على ما يعلم من وقائع وما جال في عقله من خواطر ، بينما تتولد مع تقابل المتشاورين وجهاً لوجهٍ حالة من تبادل المعلومات واستفزاز العقل ليعمل بطاقته القصوى ، **ويمكن جداً عند ذاك أن تتعدّل بعض النّظرات أو تُطوّرَ بعض الاقتراحات أو يتمّ تكوين صورة متكاملة من مجموعة صور لدى كلّ فرد جزء منها ، فتتبدّل القناعات ويختلف القرار .**

فإذا ادّعى القائد استحالة هذه الصّورة من التّشاور - وقد ادعاها - فقد أصبح عندي كالأمير الأسير ، فترى فتوى الفقهاء بتصيب أمير وكيل عنه ما دام في الأسر ، لئلا تضيع مصالح المسلمين بانتظاره ، وحالة أسر قائدنا حقيقيّة واقعة صدقاً وما هي بحالة معنويّة ، ولا تشبيهنا له بذلك هو من باب الرّمز والقياس والتّمثيل ، فإنّه سجين الالقاءات السّجونيّة وأسير القانون والرّقابة ، وكانت له في حوادث الأيّام الغابرة ومحنة ١٩٨٧م موعظة ألقت في روعه حالة الأسر ، وأصبح محصوراً بالتّوقّعات ، فأدّى به ذلك إلى التّعطّل ، وأحاطته النّاهيات وهو راغب ، وصدّته الجفلات قبل النّيات ، فشخّصَتْ حالة الأسر فعلاً ، وصارت مباشرة الأمور عليه ضرباً من الإرهاق ، ورؤية أتباعه الدّعاة ضرباً من المجازفة ، **وانتهت الممكنات الّتي يقوم بها معنى الممارسة ، واستحالت إلى إيماءة بعيدةٍ ، أو معاريض مشبّهات ، أو إقرارات سكوتيّة ، وكلّ ذلك مع النّدرة والتّباعد الزّمني ، ممّا لا ينهض به شاهد على وجهة ، ولا يكون فيصلاً في شأنٍ ، أو خطوة في طريق العزم** ، وأضحى اختيار الوكيل مسوّغاً أو واجباً ، ومع ذلك فنحن لا نقول بذلك حتّى اليوم ، وإنّما نقول بما هو أقلّ منه من الإذن لجُدد لم يرتبطوا به من قبل أن يعملوا ، ممّن لم تعقلهم بيعة ولا يحرجهم تاريخ معه ، وغاية ما في الأمر أنّ هؤلاء الجُدد يحتاجون إلى فقه العمل وحجزهم عن التّهوّر

ومنازعة الحكومة ، فننتدب لهم سبعة من القدماء يكفلون توعيتهم ويكونوا عليهم رقباء يمنعون المجازفة ، وما كان للجيل الجديد أن يُكتشف وتحصل محنة ١٩٨٧ م لو أنّ يداً خبيرةً قديمةً كانت ترعاهم وتحوطهم بالنّصيحة .

إنّ وجود الجيل الجديد هو حقيقة واقعة أردنا أم أبينا ، ويشكل وجوده ركناً في وجود الفرق الفقهي المخرج لفتواي عن معنى العصيان وتجاوز أمر الأمير ، فهذه الفتوى لا تُؤسّس العمل بمقدار ما ترى مجموعة عاملة تخشى عليها الوقوع في خطأ فتحاول نجدتها، لئلا يتعدّى أثر الخطأ أصحابه فيطالَ الأولين أيضاً . ثمّ إنّ **هذه الفتوى تمنع السّلبيات المحتملة في المستقبل من استمرار التّباعد بين الجيلين ، القديم والجديد ، وتدرأ ظاهرة " الشّلليّة " التي أنهكت غير العراق ، وتكبُتُ بوادر فكر الابتداع التّكفيري وفكر المجازفة الجهادي ، وغالباً ما يجد هذان الفكران أنواع المشجّعات في مثل بيئة الضّيق الذي يسود العراق ، فتسرع العناصر العجولة من شباب الصّحوة أثناء غياب الرّقابة الحكيمة والمنهجيّة الواعية إلى التّطرّف ومواقف التّوتّر .**

وأقلّ ما يجلبه الغياب القيادي : توسّع الطّرائق التي وقفتْ أدنى من الشّمول الذي بلغته دعوتنا المستقصية المحيطة بمبانيه ومعانيه ، مثل الطّرائق النّوريّة والتّبليغيّة والسّلفيّة ، وكلها قد ثبّتت لها مواطئ أقدامٍ أثناء انزوائنا ، ووجدتْ لها أنصاراً وحَمَلَةً ، وأنا أخاف من جراحٍ تصيبنا بسبب التّنافس .

وسيقول الظّاهريّة في فهم الفقه الدّعوي أنّي أُفتي على رسلي ، وأحلّ اليوم لنفسي من الخروج عن بعض أمر القائد ما جعلتُه على غيري بالأمس حرجاً .

فأقول : بل نعم ، وهذا عين الفقه لو كانوا يعلمون ، فإنّ الشّريعة قد رتّبتْ بعض الأحكام على العَوْد والتّكرار ، ولم تؤاخذ صاحب الهفوة الأولى ، وعلّقت التّحرّش بقومٍ أولي عهد نخاف منهم الخيانة على النّبذ على سواء ، وجاز بإعلامهم ما لم يجز قبله. والصّبر قصير وطويل ، **ويتأوّل القضاة لذي الصّبر المديد بعد أن مَنَحَ نَظِرةً إلى ميسرة . وعثرة صاحب الهينة هي التي تُقال ، لا عثرات المستأنف الولع المستزيد ، في أمور أخرى تجتمع لتبني منطقاً فقهياً يجعل ما كان حرجاً بالأمس حلالاً اليوم ، ويستحيل ما ضاق على أحدٍ إلى واسعٍ على آخر ، وهذه النّسبيّة هي مفاد العقل عند الحُرّاص عليه** ، وقد أطلنا الصّبر ، وتبدّلت الظّروف ، وطرأت مستجدّات قامت بها أوصاف الضّرورة فصار حلالاً ما كان بالأمس حراماً .

والتّقدير المصلحي يحمل على الإذن بالعمل من وجه آخر تعبّر عنه الفرصة القويّة لتوسّع الصّحوة الإسلاميّة في العراق بعد أن أدّت الحرب العراقيّة الإيرانيّة ثمّ حرب الكويت أدوارها القدَريّة في حمل أهل العراق على التّوبة ، وفي تحجيم العمل السّياسي الشّيعي العراقي بعدما راهن على انتصار إيران في الحرب ومساعدتها له ، وتزداد المصلحة وضوحاً في المنطقة الكرديّة بعدما طرأت حالة نفسيّة جعلت الأكراد يفترون في الولاء للقيادات العلمانيّة ويتوجّهون نحو الإيمان والقيادات الإسلاميّة الصّاعدة ، وبذلك كله **فتحت في العراق نوافذ ليس غير وجه الدّعوة الجميل يليق أن يُطلّ منها .**

ولذلك فإنّ هذه الفتوى إنّما تهدف إلى استثمار هذه الفرصة وحصول هذه الإطلالة ، وليست هي من العصيان في شيء ، فإنّ العصيان إذا كان مذموماً فذلك يعود إلى ما يُسبّبه من الانشقاق والتّصدّع في الصّف ، وهذا الجُوار الذي تعلنه هذه الفتوى وأجارت به الجيل الجديد يؤدي إلى عكس ذلك ، ويجلب الضّمّ والوحدة والاتفاق ، ويرفأ الفتق ، ويمنع ما هو أكثر من الانشقاق ، من التّجزئة الدّائمة للدّعوة في العراق وجعلها بمثابة دعوتين ، وبذلك يعود المذموم في هذه الحالة ممدوحاً وأمرًا مطلوبا وعملاً ضروريا لإنقاذ مستقبل الدّعوة وفطم الأفواه عن لغوٍ وجُزافٍ واختلاف إذا افترق الجيلان وتنافسا .

إنّ أوامر الأمراء ينبغي أن تترتّب على المصلحة لتكون شرعيّة وتُطاع ، وقد أومأ الفقه إلى ذلك بجلاء حين جعل الأحكام منوطةً بالمصالح ، وما من حلال أو حرام أو مندوب أو مكروه إلا وكلام الفقهاء يكشف تأسيسه على جلب مصلحة أو درء مفسدة ، حتّى صار ترك بعض الاختيار الشّرعي مسوّغاً إذا تولّد منه ضرر في حالة ما ، سدا للذريعة ، وتقييد أمر الأمير بمثل ذلك أولى ، وإلى القياس أقرب ، ولسنا نجد مصلحة أو ضرورة في منع أمير العراق نزول الرّحمة على مئات من كُماة فرسانه الجُدد ، وهو يتأوّل إحتمال حصول مفسدة ، ولكن شواهدها ضعيفة ، ولا بد من تناسبٍ بين حجم المفسدة وحجم الاستثناء ، ومخالفة الأولى من أجل أن يكون أمر الأمير شرعيا أو فتوى المفتي صحيحة ، وهذا من الشّروط الفقهيّة في الاجتهاد ، وبدونه تغدو حياة المسلمين مجموعة وساوسَ ورعاية شبهاتٍ ، والقول بأنّ قول الأمير في قضايا المصالح مقدّم على قول الأتباع صحيح ، ولكن طول المدّة وانعدام التّشاور ألغيَا هذا التّرجيح .

ولو أنّي أجيز للجيل الجديد أن يتطاول على الجيل السّابق والقيادة لكانت تلك منّي فلتة وفتنة ، ولكنّي لا أزيد على أن أعترف لرهط تواترت أخبار محاسنهم بأنّهم منّا ، **ثمّ آمرهم أن يرتبطوا بقدماء حكماء عقلاء ، وأجمّد كلّ أشكال فعالياتهم السّياسيّة في انتظار ظرف من الحريّة تنبغ فيه قيادة جديدة تتسلّم هذا الرّهط ، وحسبي أنّي أنجيتُهُم بفتواي من حرج مرحلةٍ حسّاسة ،** ولم أعن الشّيطان عليهم ، وأوصي قيادة ما بعد الزّمن الحرج بهم خيراً ، وقد انتصبت لتلك القيادة الجنّة كما انتصبت لي ، والنّار ، فلنفسها تمهّد آنذاك أحد المَهديَن بعد أن اجتهدتُ أن أمهّد لي مهد السّلام ، والقولَ الطّيّبَ لزمتُ ، لا الضّجيج ولا الهَذرَ أو التّخذيل ، ويسعى بذمّة المسلمين أدناهم ، وتُلزِمُ سوادهم كلمتُه ، ولستُ بأدنى الدّعاة ، بل أنا في الطّبقة العالية بحمد الله ، وقد أجرتُ قوما من الشّباب اعتراهم لهفٌ وشوقٌ أن ينتسبوا إلينا ويكونوا حِلفاً لنا ، وأولى للقائد أن يجير من أجرت ، فإنّها السّنّة والأعراف والإنصاف وإحياء الأثر .

وكيف ينزّل أحدٌ فعلتنا منزلة العصيان ونحن نحرص على احتواء هؤلاء الشّباب وليس العكس من تسويغ استقلالهم؟.

هذا انقلاب في الموازين ، فإنّ أقصى ما نطمح إليه هو أن يهب الله الأستاذ القائد مزيد بصائر تكشف له خطر انقسام الدّعوة إلى جيلين كما انكشف له خطر وجودهم ، فيوازن بين الخطرين ، ليرى معنا رجحان خطر الانقسام ، فيعتبر هؤلاء الشّباب شرّاً أصغر ، يحتمله مع الكراهة ، من أجل دفع الشّرّ الأكبر المتمثّل باستقلالهم .

إنّ البديل عن هذه الفتوى هو بقاء جمهرة الجيل الجديد منفصلة في مبانيها النّفسيّة والمعنويّة والتّنظيميّة عن القدماء ، وصيرورتها إلى استقلال تامّ بعد أن قامت بالإعذار والإنذار ، وفي ذلك تعقيد وضرر .

فالمحذور هو التّأخر عن الجهر بهذه الفتوى لا العكس ، ولرُبّ مصلحةٍ يسمّيها البعض مفسدة ، وحِكمةٍ يدعونها تهوّرا ، ووحدةٍ يظنّها الهيّابون تبعثرا ، والقبيح ما أدى إلى قبحٍ ، وسدّ ذرائع التّشتّت ديدن النّبلاء .

إنّها متاهة أراها لا محالة آتية إذا لم نستوعب الجيل الجديد ، وحيرة، وقلق نفسي، وتعدّد مذاهب ، وغدوة إلى يمين بفتوى متحمّس قد يتهوّر ، وروحة إلى

شمال بموعظة حريص لا يعلم غير نصف القصّة ، وحرامٌ عليَّ أن اقف معقود اللسان في شاطئ أمواجه عاتية .

حال مختلط ، ووضع متشابك ، وحقّ القائد مشوب بتسهيلات تمليها الضّرورة ، وحقّ الشّباب قد يتلقفه مغامر فيدلّهم على طريق المجازفة ، وفهمتُ إذ أنا واقفٌ بين هذين الحقّين المتعاكسين أن من واجبي أن أنطق بمفاد الوسطيّة ، لمكانتي بين الطّرفين ، فإنّ ذلك أحفظ للهدوء ، وأبعد عن التّحديّات ، وعن الضّوضاء وارتفاع الأصوات .

لقد أصبح مدار المسألة عندي يقوم على ظنّ قويّ بأنّ الإذن لبعض القدماء بتدارك الوضع هو أولى وأسلم عاقبة من انفراد الجُدُد بالعمل ، فإنّ شذوذهم محتمل ، والتّهوّر منهم قريب .

ولستُ بالّذي يدّعي أنّ هذا الإذن يخلو من ضررٍ ، ولكنّها الموازنة بين المفاسد ألحظها ، فأدرأ أعظمها باحتمال أدناها ، وبعض الشّرّ أهون من بعض وأخفّ ثقلاً ، ومتاعب الدّعاة إلى الله ما هي بجديدة ، ولن نستطيع أن نفرّ من بعض القدَر مهما أردنا التّملّص .

وأنا ُأفتي بتصنيف الجيل الجديد إلى صنفين :

- صنف تتوفّر فيهم صفات الدّعاة ، وتظهر أمارات العقل والحكمة عليهم ، ويتحرّكون بالخُلُق الحسن واللّسان العفيف ، فهذا يُقبل ، ونعرض عليه الدّخول في الطّاعة ، فإن أعطى صفقة قلبه ودخل في الولاء فبها ونعمت ، وإن رفض فإنّا نعامله كمسلم بالرّفق والنّصح ، ونطلب منه أن يعمل باسم دعوى آخر بلا عدوان ولا منافسة ، ولا أحرّج أن يُعان بالمال والشّفاعة وجميل الدّعاء ، وبالرّأي والخبر العاصم له .

- وصنف فيه نقص تربوي ، أو نزعة إلى الإفتيات وقلة الانضباط، فهذا نجعله بمثابة المؤيد ، ونذكره بتقوى الله ووجوب التّعاون من غير التزام ، فإن آنسنا من أحدهم بعد سنتين تحسُّنا ورشداً فيُقبل ، الفرد بعد الفرد ، كلّ نفس بما كسبت ، وليس هو الوعد بالضّمّ الجماعي .

إنّ هذه الفتوى تراعي قاعدة تقدير الضّرورة بقدَرها ، فتذهب إلى التّرخّص المكافئ لهذا القدر فقط دون الاستطراد ، وتقصر تجويز العمل على الجيل الجديد ، وتخصّ له الأذن له فحسب دون القدماء ، ما عدا السّبعة الّذين

أُنيطت بهم مهمّة التّرشيد ، ولبقيّة طائفة المخضرمين ربّ يهديها ، كما أنّ للكعبة عند عبد المطلب ربّ يحميها ، وما أنا لهم بكفيل ، ولا عليهم بوصيّ .

وليفرض الإخوة السّبعة رقابتهم على التّخطيط المرحلي والأهداف ، وعلى المنهج والسّياسات التّربويّة والتّنظيميّة ، من أجل أن نخفف التّوقّعات السّلبيّة لآثار هذه الفتوى إلى أدنى درجاتها ، والاقتراب بالفتوى في تطبيقها العملي من التّجويز والإباحة والقبول مرحلة ُأخرى بعد الاقتراب الأول الذي ولّده منطقها الوصفي لواقع الدّعوة في العراق ومنطقها الموضوعي المحاجج لمذهب المبالغة في الحَذَر ، وأهميّة هذا الشّرط أو هذه الوصيّة تأتي من ثقة القائد بي وبما أملكه من الضّوابط المانعة للتّهوّر والمجازفة ، وإجادتي تلقين الوعي وفقه الدّعوة لشباب ٍ هم مظنّة الخطأ عنده ، وانعكاس ما عندي بالتّالي على السّبعة ، وبذلك يحصل اطمئنان لدى القائد أنّ الفتوى سوف لا تكون سبباً لحصول ضرر ٍ .

وأنا ُأفتي هؤلاء السّبعة أن لا يأخذوا البيعة من أحد ٍ من الجُدُد ، بل يكفي منهم قول الإيمان والمروءة والرّجولة ، ويخبرونهم أنّهم رجال مرحلة ٍ فحسب ، يستدركون ويرمّمون وينقذون البقايا ، ويمنعون مزيد التّناثر واحتمالات التّناحر ، والعزم على ترك المسؤوليّة عند وجود الظّروف الطّبيعيّة .

وأوصي السّبعة أن إذا جاءهم أحد آخر من القدماء يريد أن يشاركهم فليعتذروا ويطلبوا منه أن يرجع ، هو أزكى له ولنا ، فإنّ ممّا يقنعني بتحديد العدد ما أتوقعه إن شاء الله من استفادة عموم القدماء من هذا العمل الجديد رغم عدم دخولهم فيه ، وذلك عبر طريق العدوى الاقتدائية بالّذين سيعملون ، وستأتي هذه العدوى الخيريّة باسترسال هادئ لا تصحبه المشاكل ، ثمّ عن طريق تأثير المحيط الجيّد الذي سيصنعه نشاط الجُدُد ، وأنا آمل ـ والله المعين ـ أن ينتصب الإخوة الجدد نموذجا رفيعا في التّعفّف والتّعبّد واللّهج بمعاني الدّعوة والاستعلاء على المغريات الدّنيويّة ، وأن تعود بهم ذكرى النّمط الأول ، فتلحظه الأعين فيهم دون حاجة ٍ إلى تصريح لساني ، وبذلك يُغنونا عن ثقل احتواء قدماء آخرين معهم ، ويشكل هذا الأمل حيثيّة بارزة في تحديد فتواي لعدد قليل من القدماء يشاركون الجُدُد ، فإنّي لا أريد للقدماء ولا للجُدُدَ إرهاقا في غير ما حاجة ٍ ، ولا دفع ضريبة ٍ هم عنها في غنىً ، فإنّ طريق العدوى أسلم ، وإنّ شَمَمَ الهمَم ِ إذ تعتصم بالسّكينة والصّمت أبلغ أثرا

في البعيد من مصافحة متعهّدٍ بطاعةٍ قريب ، وأنا أكره الصّخب وإطالة اللّسان ومدّ العُنُق ، وأرجو أن يكره إخوتي ما أكره .

وتكاد الآثار السيّئة المتوقعة من مثل هذه الفتوى أن تتلاشى، بسبب الاحتياطات التي استقرّت كشروطٍ لها ، بحيث تنتفي عِلة الكراهة . والمعالج لخفايا الفقه يُدرك أثر العلة ودرجة حضورها ووضوحها في ترتيب درجات الأحكام ، وثلاثة أرباع الاجتهاد إنّما تدور حيثياته مع العِلل ، وهي التي تستقرّ به على وجهةٍ من الوجهات ، **وقد راعت هذه الفتوى توفير عوامل التّخفيف لنفسها ، وتحجيم ارتكابها للمخالفة ، وحصره في أضيق مساحة ، بأن جوّزت التّجميع والتّربية والتّطوير ونشر الفكر والعمل الخيري ، وحرّمت المعارضة السّياسيّة ، من نشر بيان ، أو التّجمهر في مظاهرةٍ ، أو إعلان إضرابٍ ، أو المشاركة في تحالف ، ومن باب أولى أن لا آذن بحيازة السّلاح أو التّدرّب عليه أو استخدامه ، أو استعمال المتفجّرات ، أو اختطاف طائرةٍ ، أو القتال بجميع أنواعه ، أو تحريك القوّات المسلّحة لعملٍ انقلابي ، أو ضرب المؤسّسات الحكوميّة في الدّاخل والخارج ، فكلّ ذلك ممنوع ، إلاّ ما تجيزه الحكومة أو العرف لأعرابيّ أو كرديّ جبلي من امتلاك سلاحٍ خفيفٍ لا يُستعمل لغرضٍ سياسي ، وأنا أوجب أن يكون العمل سلمياً خالصاً بعيداً عن الإرهاب والمعاني الثّوريّة ، إلى أن يأذن الله بوجود مجلس شورى يتولى مسؤوليّة القرار**، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنّما إثمه على الذين يبدّلونه ، ومن تجاوز هذه الشّروط فوزره عليه ، وأنا بريء منه مستقبح لفعله ، وإنّما هو مستهتر بمعنى الفتوى ، معتدٍ أثيمٍ ، ويجب أن يُؤخذ على يده وتُقلّم أظافره ويُهجر ، وتُرفض الشّفاعة في أمره ، فإنّه لاعبٌ وليس بعاملٍ ، وباطلٌ ما يصنع ، ولسنا نحمل أمره على غير الهوى .

وليعلم الدّعاة بأنّي لا ُأحلّ المصاولة السّياسيّة والعسكريّة في هذا الظّرف ، وما كنتُ ُأريد ذلك بفتواي ، وإنّما أنا مجرّد مشفقٍ على حال الدّعوة أن تؤول إلى ضعفٍ ، وقد آلت ، فأردت إيقاف النّزيف ، وصيانة الجيل الجديد ، وذلك هو الذي جرّأني على هتك الهيبة وإصدار هذه الفتوى الاضطرارية ، فقد تواتر لديّ من الرّوايات الوصفيّة ما يشهد بأنّ وضع الكثير من الدّعاة بات ينحدر بقوّةٍ نحو الضّعف ، في صورةٍ من التّهمّم الدّنيويّ النّاحت لآثار التّعبّد وفضائل التّخلق ، وبذلك ينهار الرّكن الأهمّ والمستند الأقوى الذي كان يعوّل عليه الأستاذ القائد في تسويغه التّجميد ، فلقد ظنّ أنّ مستويات الدّعاة ستبقى عامرةً ، وبصيحة واحدة يرجع ما كان ، وأنا أخشى

أنّه سيحتاج إلى صيحاتٍ حتى يَصْحُلَ صوته ، ثمّ لن يأتوه إلا حبواً ، ويكون فيهم اللاهث والملتفت والنّاسي والواهم والمختلط والنّائم وذو الوسواس ، ليس الرّاكضُ العازمُ المُيمّمُ ذو الصّفاء ، إذ أصبحت مكتسبات التّربية الأولى في الخبر القديم ، ومضت أيّام الجمال والخيال والإدلال ، واستُهلك ما هنالك ، ويغشى بعض الدّعاة حديث الأسعار والثّياب والأثاث ، ولربّما خرج خارج إلى حَسَد وإلى تتبّع ما في يد إخوانه ، وأنّ فلاناً ملك وفلاناً رُزق . وأصابت الرّهبة آخرين فأجفلتهم عن ذكرى أصحابهم وأعوان البداية ، ثمّ هناك من حارَ واستجمع الأسف والحزن فاعتزل وطفق يتعبّد كراهبٍ وحيداً في مجاله الرّحب الضيّق بين المصحف والمحراب ، لا ينفع صديقاً ولا ينكأ عدوّا ، وقليل هم الأوفياء اللامعون الذين يدأبون على السُّنن ويتعالونُ على المتاع وأسباب الصّداع ويكافحون الضّياع ، ولم تَلفتهم سكرة ، ولا اختلفت منهم النّبرة .

ولعلّ الأستاذ القائد لا يعرف الكثير من هذه الأخبار ، لأنّه لا يعرف طبقات الدّعاة أصلاً ، بسبب نمط كان يحياه في القديم واستمر ، عزل معه نفسه عن حضور مجتمعات الدّعاة ، ولم تكن له مشاركة للحياة اليوميّة المسترسلة التي يحياها جمهور الدّعاة ، واقتصر على رؤية القياديين فقط ومن لرؤيته سبب، فصارت الأمور تروى له رواية ، ولربّما يحرّف التّأويل الرّواية ، أو يأتي بها ناقصة .

ثمّ تتأكدّ الحاجة إلى هذه الفتوى اليوم بسببٍ آخر يتجلى في وجوب رعاية مظهر الإسلام العامّ في العراق الذي نحتت منه العلمانيّة كثيراً ، والصّحوة مهدّدة بالانحراف إلى جهتي التّصوّف الابتداعي أو التّطرّف الغلوائي إن لم نقترب من شبابها ونقودهم بالحسنى عبر إشاعة المعنى الإسلامي العامّ السّليم ، فوق أنّها مهدّدة بالضّياع وعدم الدّوام ، لأنّها ـ أو بعضها على الأقلّ- مجرّد ردّة فعلٍ لضغوط الحروب والحكم ، وقد علّمتنا التّجارب أنّ ردود الفعل لا تدوم ولا تنضج ما لم تستلمها الأيادي الدّعويّة الواعية ، وقد تنقلب إلى غوغانيةٍ لاغيةٍ بينها وبين العلم ورفيع الأخلاق حجاب ، وفي أحسن أحوالها تتوزّع إلى ولاءاتٍ مشيخيّة تتمرّد على التّوجيه الدّعوي من بعد ، فالشّيخ ومعه المائة ، والشّيخ ومعه الألف ، يغرس فيهم حبّه وطاعته ، ويظهر غرور وادّعاء واعتداد ، ويذهب المعنى الدّعوي الذي تعبنا في تثبيته من قبل .

فلكلّ هذا أصبح امتداد اليد الدّعويّة لإعزاز مظاهر الإسلام العامّة في العراق واجباً ملحاً ، ولكن هذه اليد تكون مرتعشة إن لم يسيطر عليها عقل قيادي وتُوجّهها روح جماعيّة ، فوجب بذلك أن نحسن السّيطرة على الجُدُد الذين يتصدّون لإمداد مظاهر الإسلام ، وتقوم بهذه التّقريرات حيثيّة ُأخرى تكمن وراء هذه الفتوى ، ولسنا للتّكلف نريد ، ولا لطاعة نخلع .

ويتأكّد هذا بما هو واضح من أنّ الانسحاب الدّعوي ولّد فراغاً ، فملأ الشّيعة هذا الفراغ ، وتولّد خلل في المعادلة الواجبة في بلد ٍ منقسم مذهبياً ، وليس هذا الخلل في صالح البلد ، ولا الحكم ، ولا عموم الأمن الإستراتيجي العربي في شقّيه السّياسي والاجتماعي معاً ، ومن الواجب إعادة التّوازن .

لكن هذه الآمال كلها قد يحوّلها الأستاذ القائد إلى مرارة أغصّ بها ، وأخشى أن تتكرّر معه قصّة يرويها التّاريخ كثيرا، يصول فيها أهل سوء الظّنّون ، فينسبون فتواي إلى الهوى ، فيتوهّم صدقهم ودقّتهم في الرّواية ، ثمّ لا ينتبه إلى صدق المظلوم إلاّ بعد فوات الأوان ، وهيهات أن تُجبَر القلوب بعد انكسارها .

وشيء من هذا قد يقع عندنا ، فإنّ بعض أقراني أعضاء القيادة القديمة الذين هاجروا معي قد تجاوزهم الزّمن وحلّ مكانهم رجال جُدد ، وهم لذلك يتوجّسون خيفة من العناصر البديلة الصّاعدة ، وسيحدوهم ذلك إلى شهادةٍ مضادّة ، فيعيد التّاريخ تفاصيل المآسي الكبرى في حياة المؤمنين ، ولا حول ولا قوّة إلا باللّه. وسلوتي في الدّنيا علمي بأنّه ما أسرّ أحد من سريرة إلاّ أظهرها اللّه على لسانه وفي قسمات وجهه ، وأنّ التّاريخ كشّاف ، وفي استغفار العاملين عوض ، ولعلّ الأستاذ القائد يكون أفقه من أن ينطلي عليه التّحريش ، وأطول أناة .

وإنّي واللّه لأحمل من همّ تفهّم قائدي لهذه الفتوى أضعاف ما أحمله من همّ ملاقاة ربّي بها ، فإنّي قد وقعتُها عن ربّ العالمين ، وأنا الرّاجي لعفوه وغفرانه ، وأعلم أنّه مطّلع على دخائل قلبي وبراءة سرّي من الغشّ والهوى ، إلاّ ما لا أعلمه من ذلك ممّا دبّ بخفاء واستتر ، وأمّا مع قائدي فهنالك الأمر المشكل ، وما أدري بأيّ الاحتفالين سيحتفل : أبالرّضا والتّأوّل لي ، أم بسوء الظّنّ وشعور خيبة الأمل ، وإنّه واللّه مفاد الفقه حرّكني ، وخوف التّناحر بين أجيال الدّعاة من بعده أنطقني ، ومن محنتي أن جعلني اللّه صدراً مقصوداً يستنطقه الدّعاة ويلحّون عليه في النّطق ، وها هنا تتبيّن نعمة

الخَرَس وتمثـلها في بعض عباد اللـه ، وما شاءه الله فهو حكمة ولا بدّ ، ولقد أستُدْرِجْتُ إلى التذاذ بغُنم الرّئاسـة ، ثمّ عليّ اليوم أن أدفـع غُرمها في صورة قولٍ له مرارة وتسرّع إليه تُهمة اللحن ، ولات حين مناص ، وليس أصعب في هذا الموضـع من همسة قرين في أُذُن القائد يدّعي له قِدم فراسته في أنّي سأكون يومًا من الأيّام مفتتنا ، وأنـا الّذي كنتُ رأس النّفيضـةِ فـي الذّبّ عن الدّعوة ومقاومة الفتن ، والله المستعان ، وما شاء فعل .

وأنـا أهيب بالأستـاذ القائد أن يُدرك بـأنّ الزّمان بعد ربـع قرن قد تـبدل ، وتغيّرت مفاهيم العمل وأنماط السّلوك الدّعوي وأطوار النّفوس ، والولاء سرّ معنوي تؤثر فيه مؤثرات عديدة ، ولا يمكن أن تُفرض الوصاية فرضاً في هذه الأيّام بعد أن رَشَدَ الدّعاة وتوسّعت آفاقهم وتنوّعت تطلّعاتهم وأصبح تطييب خواطرهم ومراعاة اجتهاداتهم أمراً حتمياً ، ولو شاء القائد أن يجمع الحكمة والحزم من أقطارهما ويركزهما في مستقبل العمل الدّعوي العراقي فليحمل أركان قيادته القديمة على أن يكونوا مع الجيل الجديد ، ليقطع دابر الخلاف من جذره ، فـيجدّدَ بذلك الدّمـاء ، مـن جانـب ، دمـاء العمل والنّشاط ، ويضـمن المعايير المعهودة من الفهم والتّعقل والولاء ، من جانبٍ آخر ، معاً في وقت واحد ، ثمّ ينقطع هو إلى الكتابة والمحراب حتّى يلقى ربّه قرير العين ، طاهر الذّيل ، بريء الذمّة من دمٍ ودمعة .

وستهتزّ رايات وتشمخ أنوف تستنكر هذه الجرأة في الخطـاب منّـي ، وحسبي أنّ ساعة الحيرة يسوغ فيها الاجتهاد ، وصمت الدّهر يجوّز الزّفرة ، وكأنّي أرى نفراً تستبدّ بهم عاطفة التّبعيّة فتحمرّ أنوفهم ويصيحون صيحة الثّأر ، ولستُ بالمُبَالي ، فإنّ الحقّ أحقّ أن يُقال ، وهذا هو شأن المجتهد دوماً مع أسرى التّقليد الجامد ، وشأن من يستعمل عقله ومن يعطل العقل و العلم ، فلا يومض له مخرج ، ولا تلمع له خاطرة ، ولا ينبض له عرق .

ويملكنـي شعور بـأنّ هـذا الحشـد الـذي تركـن إلـيه الفتوى مـن القواعـد الشّرعيّة ، والتّعليلات المسبَّبَة ، والحجـج المنطقـية ، والدّلائـل الواقعـيّة ، والإشـارات إلـى المتغـيّرات الطّارئـة فـي السّاحة العراقـيّة وفـي المعـادلات السّياسيّة بسبب الحروب وتقادم الزّمن : كلّ ذلك يشكل إقناعًا للأستاذ القائـد ، ولـي ثقة فـي أنّـه أوسع إنصافا من كلّ المقلّدين له في حذره ، وسوف تدعوه نزعته الاجتهادية إلى إتّباع المصالح وتحكيم سدّ الذّرائع ومجاراة مقتضى هذه

الفتوى والتّصديق بها وإقرارها ، فإنّه أرقّ فؤاداً من أن يمنع ، وأكبر عقلاً من أن ينكر حقائق اليوم الجديدة .

وأودّ لمن يطّلع على هذه الفتوى أن يستحضر معها منطقاً أوسع استعملناه في تحليل مراحل العمل في " المسار " و " صناعة الحياة " و " رسائل العين" ، إذ فيها من الشّروح التّفصيليّة لموازين التّخطيط واتخاذ المواقف ووصف الواقع ورواية خبر التّاريخ ما يزيد الإفتاء وضوحاً ، وتُفهم حيثياته آنذاك بفهم أدقّ ، وتُستنبط الشّواهد الشّرعيّة والواقعيّة لمذهب الاستئناف ، وأظنّ أنّ كلّ من يطالع هذه الكتُب والرّسائل سيُضمر حسن التّأويل لما يُشتبه من حُجج هذه الفتوى أو تقريراتها ، وبخاصّة إذا طالعوها بأناةٍ وتأمّلوا في منطقها المستعار من محاورات المجرّبين وقياسات الرّاصدين ، فإنّ الحقيقة الدّعويّة تبقى أكبر من المصائب ، ويشعر الدّاعية أن لا بدّ من دفع ثمن أحياناً ليبقى عرق العمل نابضاً ، فإنّه ليس من السّهل أبداً تحريكه من جديدٍ إن اعتراه خَدَر أو شَلل ، **وانبعاث أيّ مرحلة دعويّة إنّما هو وليد عوامل نفسيّة وسياسيّة واجتماعية شتّى ، تجتمع معاً ، ويندر أن يتكرّر اجتماعها ، ولا تكفي صيحة الاستنفار الحماسيّة ما لم تقترن بهذه العوامل ، ولذلك نحرص على الاستمرارية ولو خالطتها مصاعب لئلاّ يعسر استئناف المنطلق إذا بردت الحواس وصدأت بالتّوقّف المحاور .**

هذا وأسأل الله تعالى أن يحرس الجميع بحفظه وأمنه وستره ، والثّقة بالله ورحمته هي ملاذ المؤمنين ، وعلى الله التّوكل والاعتماد ، وأعوذ به من التّمرّد وشهوة النّفس ، إنّه توّاب رحيم .

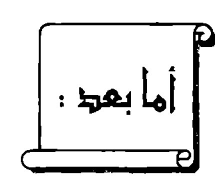
وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين .

❑ وقد رفض القائد هذه الفتوى من دون أن يحاول الإطلاع على متنها ، وحصلت المرارة التّي خفتها ، وأحال أهل سوء الظّنون هذه المحاولة الإصلاحيّة إلى مأساة عبر الوشاية ، فعاقبني القائد بقرار فردي بثلاث عقوبات عام ١٩٩٤ لمدّة مفتوحة .

- التّجريد من جميع مراتب المسؤولية ، من عضويّة القيادة إلى عضويّة مجلس الشّورى ، نزولا إلى نقابة أسرة .
- المنع من إلقاء المحاضرات والدّروس بجميع أشكالها .
- النّفي إلى أقصى الأرض إلى مدينة تطلّ على المحيط الهادئ ، والمنع من العودة إلى البلاد العربيّة .

وقد استقبلتُ بحمد الله هذه العقوبات القاسية من دون اعتراض ، ولم أتكلّم له حين إصدارها بكلمة واحدة ، **وعزمتُ على الطاعة مع الكراهة** ، سوى النّفي إلى أقصى الأرض منعتني منه الحكومات ، فاخترتُ منفاي أن يكون في جنوب شرق آسيا ، إلا أنّ جيل الشّباب قد بارك الله فيه ، وتوسّعت تلك المئات التي حرصت الفتوى عليها إلى عشرات أُلوف بحمد الله تعالى ، وقد كتمتُ خبر هذه العقوبة عن جميع الدّعاة غير اثنين ، فلمّا علِم بعض الدّعاة بها بعد سبع سنين شفعوا في رفعها فألغيت أوائل سنة ٢٠٠١م ، ولله حِكم خفيّة ، **وسلوتي أن مكتب الإرشاد الموقر قد مال إلى مثل هذا المنطق الفقهي والفهم الواقعي ، فاقر ما هنالك من تطورات ، واعترف بالجيل الجديد من الدعاة في العراق ، ولله الحمد .** ۞

خاتمة



فهذه مجموعة نظرات فقهية ، امتزجت بتجارب واقعية ، رغبتُ أن أضعها بين يدي دعاة الإسلام ، رجاء أن تعينهم على تخطيط سليم، وسير منهجي موزون، وتربية واعية .

ولربما تكون بعض الدعوات المخضرمة قد تجاوزت مقدار هذا الحديث ، ولكني أظن أن مثل هذه البحوث تبلغ الأقاصي ، وتترجم إلى لغاتٍ أخرى ، لتوافي حاجة دعوات ناشئة أو ما تزال ترتقي سلم التطور ، فتعينها على أن تسلك السلوك الشرعي الصحيح ، وتعفيها من أخطاء ، وتعصمها من محن وفتن ، وتوحّد الفهم عند رجال صفها الداخلي ، وتمنحها عنصر التناسق في سياساتها الخارجية ، ولذلك ارتضيت أن أنشرها .

وكان واضحاً لديّ على طول المدى أن المنهجية الفقهية الصارمة ربما تؤدي إلى ملل ، أو يكون من العسير فهمها على من يفتقد الشيخ المعلم ، ولذلك لم أرفض أن أخلط الكلام بتقرير الواقع ، وبلمسات عاطفية أحياناً، لكسر حدّة الصرامة ، **ولم تصدني صعوبة الموضوع عن مواصلة الإلحاح في وضع هذه الكتلة الأصولية الفقهية بين يدي الدعاة ، لأني أريدها أن تكون رداً كاملاً على صيحة طارئة ضد الأصول** تتعمّد بعض الجهات المعروفة بلين الالتزام الشرعي أن تقنع بها الدعاة ، من أجل تمرير نظراتها المتساهلة إذا غاب الوعي الأصولي في الأوساط الدعوية ، وهذا هو مغزى هذا الكتاب وسر توقيت صدوره ، وأنا آمل أن يتعاون قادة الدعوة معي عبر تضمين المناهج التربوية دراسة هذا الكتاب من أجل كبت هذه الوساوس الزاهدة بالموازين الأصولية ، والتي تحاول التفلت من بعض لوازم الشرع باسم التجديد والمعاصرة وافتعال احتفاء بالمقاصد الشرعية وتقديمها على أنها البديل عن علم الأصول .

إن هذا الكتاب هو " **إعادة صياغة " للوعي الدعوي** ، وتمرُّد على أوهام ، وإحياء لسنن الاجتهاد في فقه الدعوة والسياسة ، وكنت أفهم دائماً (أن

العلم لا يودع عند غير أهله ، ولا يُحدَّثُ به إلا من يعقله) كما يقول ابن حجر[١] ، وأميل بسبب ذلك إلى خصوصية مباحث الاجتهاد وقصرها على دعاة قدماء يفقهون مراميها وينزلون الكلام منازله ، وذلك لتوقف فهمهما على وجود معاناة تجريبية وخلفية شرعية ، ولكن سعة الرقعة وانتشار الدعوة بحمد الله في ثمانين بلد جعل التخصيص صعباً ، فمِلت إلى تعميمها وإيصالها إلى أنحاء العالم مع ما قد يخالط ذلك من احتمال فضول بعض العراة عن العلم والتجريب ، إذ رُجحان الانتفاع أكبر إن شاء الله .

كما يُراد لهذا الكتاب أن يكون استفزازاً لقابليات الدعاة القياديين في الاجتهاد ، ومحاولة لدفع قدَر الجهل والقول بالظن والركون إلى التقليد بقدر العلم والاستدلال بالسنة وتجريب الاستنباط الحر .

وقد رسم ابن حجر صورة مخيفة في تعقيباته على أحاديث البخاري في رفع العلم ، وتوقع أن تكون مراحله ـ والعياذ بالله ـ :

(أولاً : رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ، ثم المقيّد .

ثانياً : فإذا لم يبق مُجتهد : استووا في التقليد ، لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب إلى بلوغ درجة الاجتهاد المقيّد من بعض، ولا سيما إن فرّعنا على جواز تجزيء الاجتهاد، ولكن لغلبة الجهل يقدم أهل الجهل أمثالهم، وإليه الإشارة بقوله : اتخذ الناس رؤوساً جهّالاً . وهذا لا ينفي ترئيس بعض من لم يتّصف بالجهل التام ، كما لا يمتنع ترئيس من ينسب إلى الجهل في الجملة في زمن الاجتهاد .

وقد أخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاد بن سليمان الحضرمي يقول : حدثنا درّاج أبو السّمح يقول : يأتي على الناس زمان يُسمّن الرجل راحلته حتى يسير عليها في الأمصار يلتمس من يفتيه بسنّة قد عُمل بها فلا يجد إلا من يفتيه بالظن .

فيحمل على أن المراد : الأغلب الأكثر، في الحالين ، وقد وُجد هذا مُشَاهَداً ، ثم يجوز أن يُقبض أهل تلك الصّفة ولا يبقى إلا المُقلد الصّرف ، وحينئذ يُتَصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الأبواب ، بل في بعض المسائل ، ولكن يبقى من له نسبة إلى العلم في الجملة ، ثم يزداد غلبة الجهل وترئيس أهله)[٢] .

---

(١) فتح الباري ١٦٠/١٢ .

(٢) فتح الباري ٣٠٠/١٣ .

❑ فنون عديدة اجتمعت فقادتها الأصول

وإني أرجو أن أكون قد وفقني الله تعالى إلى إنجاز عمل ُأصولي أصيل ، رغم هفوات في التعبير الأصولي أتوقع أني تورطت بها بسبب الاستعجال ومغالبة الوقت ، وأشكر سلفاً من سينبهني إلى تصحيحها .

إن من أهم نتائج شيوع هذا الكتاب بين يدي الدعاة تكمن في تأسيس قناعة لديهم **بأن القيادة الإسلامية إنما هي عمل إيماني متلازم مع العلم الشرعي والأداء الحضاري** ، وأنها ليست صنعة سهلة إذا أردنا مراعاة درجة الإتقان فيها ، ولذلك لا يسوغ لمن لم ترسخ قدمه في هذه الميادين الثلاثة أن يمد عنقه مُرشحاً نفسه لها ، وإنّ من أراد التعبد بها - ونعمت العبادة القيادة - فليلصق جبهته أطول في السجود ، وليجهد نفسه في لبث أوسع مع الصحاح ومُدونات الفقه ، وليبلغ أبعد في الشمول .

ومن أجل هذه الإملاءات ، وترسيخاً لهذه المشاعر وروح التأصيل ، فإني اقترح أن يكون هذا الكتاب كتاباً منهجياً في الأوساط الدعوية .

وأنا أتعجب من نفسي عند الختام كيف أني زعمت أن هذا الكتاب إنما هو في ُأصول فقه الدعوة ، فكأني فصلتُ بين أنواع العلوم ، فالكتاب كتاب ُأصول ، نعم ، لكنه كتاب تخطيط أيضاً ، إذ كيف تضع خطة دعوتك من غير مراعاة لكل هذه القواعد والموازين والملاحظات صغيرها وكبيرها ؟ .

فمن مثل هذه المعاني ندرك أبعاد التخطيط الصحيح وحدوده ، ونقاط التقائها مع الحقائق التجريبية الواقعية المكملة المتمثلة في مراحل المسار وفنون صناعة الحياة .

كما إن الكتاب كتاب تربية أيضاً ، يُعلّم الدعاة التقوى في معناها التفصيلي التطبيقي ، ويوجّههم نحو العزّة ، ويغرس في أعماقهم الفكر المنهجي والقدرة المنطقية ، وهل يكون امتيازنا عن عامة الناس إلا بمثل ذلك ؟ .

وإن تشأ أن تزعم أنه يلتقي مع كتب تاريخ الدعوة فما أظنك عن الصواب ببعيد ، فإن الفصول مليئة بإشارات إلى أحداث دعوية على مدى عالمي، مع بيان ظروفها وتحليل حكمتها .

بل إنك لتجد حشداً من الشعارات عبر العناوين الفرعية تصلح أن ترفعها تبشر بها الناس وتُنذِر .

ولذلك فإني عازم إن شاء الله على تلخيص هذا الكتاب في مختصر مضغوط وطبعه بحرف صغير ، لتكون في يد كل داعية نسخة منه تعينه على أن ينظر نظرة شمولية إلى فقه الدعوة ، مرة بعد مرة ، حتى يكون استحضار معانيه سليقة عنده ، وخلال ذلك يقوم المربون والقدماء بشرح ما هنالك للصاعدين والجدد استناداً إلى متن هذا الكتاب الموسع ، وتستولي عليّ خاطرة أبعد : أن أقوم بتحشية ذاك المختصر حينئذٍ بمختصرات أُخرى لكتبي في فقه الدعوة كلها ، من المنطلق حتى المسار ، ليكون المختصر شاملاً لجميع " مذهب فقه الدعوة " .

وقولي بأن الداعية يمكنه أن يستحضر المعاني حتى يكون ذلك سليقة فيه : ما هو بقول جزاف ، **لأن التبويب والتجزيء الذي مارسته في هذا الكتاب يمكن أن يخدم المتفقه كخدمة الفهرسة التصنيفية لصاحب المكتبة في توزيع الكتب إلى مجاميع** ، كيف أنها تضع الكتب في التسلسل اللائق بها ، فيطلبها الطالب في مظان وجودها ، وتنالها يده بسرعة ، إذ هكذا المتفقه . إذا بحث مسألة في فقه الدعوة : بحثها من خلال موقعها الذي يتبادر إلى ذهنه أنها فيه ، فيرى أشباهها وما يقاربها ، وينظر إلى ما تفترق به عما قبلها وما بعدها . وما هذا إلا بسبب ما صنعناه من تبويب المفردات الفقهية وإلحاق كل مسألة بنظائرها ، في جمع لها ضمن قاعدة أو نظرية ، إذا اتحدت عللها وأسبابها ، أو تشاكلت مباديها ونتائجها ، ثم **ما استلزمه هذا التبويب بالتالي من عملية معاكسة تمّ بها الغرض عن طريق التجزئة التحليليّة لبعض الظواهر والأعمال** ، **بحيث أحصينا مكوناتها** ، فكان مجمل الأداء أقرب إلى صنيع أهل الأشباه والنظائر ثم صنيع أهل الفروق .

وبمثل ذلك أصبح ممكناً تطبيق الشعار الذي رفعه الإمام الشاطبي في الموافقات[٣] حين قال :

(كل أحد فقيه نفسه)

يعرفها ويعرف ما تحتاج ، وهذا الشعار متداول بين أهل الفقه ، وأظنه قد قاله أحد من الصحابة رضي الله عنهم وأن الشاطبي مجرد ناقل .

---

(٣) الموافقات ٣/١٠٣ .

☐ هذا نداء للتفقه، وكمال الاجتهاد سيأتي مُنجّما

وهكذا أظنك أيها الأخ الداعية أنك لحظت من بعد عرض بضاعتنا ما كنّا هدفنا إليه من التقعيد المساعد على تخريج الفروع على الأصول ، ومن الكشف عن الأصول القديمة الواردة على لسان فقهاء السلف في فقه الدعوة ، إلا أن هذا الإفتاء التراثي الذي حرصنا على إظهاره قد جاءك ناقصاً ، ومن اللائق أن تكمله بالرجوع إلى الحلقات الأخرى من إحياء فقه الدعوة ، إذ أن ضرورات التعجيل خلال السنوات الماضية قد سوغت لنا اقتباس نوادر من كلام السلف كان محلها المفترض أن تكون هذا الكتاب، لكنها احتلت أمكنة لها بديلة في المنطلق والعوائق والمسار والعين، وجردك لكلام الفقهاء هناك يكمل الصورة الناقصة هنا.

إن (إحياء فقه الدعوة) كتاب واحد، تعددت أجزاؤه ، ومن الضروري أن تنظر له كمجموع مترابط متكامل يشرح بعضه بعضاً ، و أحذر أن ينسيك آخره أوله .

وكما يبدأ كل علم بداية متواضعة ، ثم تنضجه المحاولات من آخرين بالإضافة والشرح والنقد ، فيأتي لاحق يضع ملاحظات العلماء كلها في كتاب مُطوَّر أكمل وأشمل : فكذلك " **أصول الإفتاء والاجتهاد في فقه الدعوة " هذا ، إنما هو نواة فحسب ، وعنوان لفن جديد ، وإعلان عن وجود حقل خصب** ، وتقييد لخواطر تفصل بين موضوعيتها المفترضة ثغرات وفراغات ، بل ومساحات فيها غبش وقلة وضوح ، وأنا أنتظر من فقهاء الدعوة مزيد بيان واستنباط آراء وجمع شوارد ، لينضج هذا العلم التأصيلي المهم الذي ستزداد الحاجة إليه في المرحلة القادمة من مراحل الدعوة الإسلامية بعدما انغمست في العلاقات السياسية المتشابكة مع الأحزاب والحكومات، وبعدما توسّعت أنماط أدائها المؤسّسي ومعاملاتها الاجتماعية العامة ومحاولاتها الفكرية المتقدمة ، وأيضاً : بعدما أدى إليه الهجوم الفوضوي العاري عن الهدف التخطيطي على أبراج مركز التجارة العالمية في نيويورك بالطائرات المختطفة من عقبات أمنية في طريق المشروع الحضاري الإسلامي الدعوي وتلغيم الأرض تحته ومضاعفة الظلم والتعويق .

ولابد لي من الاعتراف بأني وجدت نفسي بعد إتمام تأليف الكتاب دون المستوى الذي طمحتُ إليه من الناحية الاجتهادية ، فأخالني لم أستنبط حكماً

جديداً، إلا القليل ، وعَجَزَتْ ملكتي عن استثمار الأصول والقواعد استثماراً واسعاً يأتي بحلول وإفتاءات لقضايا الدعوة المعاصرة ، **لكني أظن أني جئت بتعويض للدعاة عن ذلك يكمن في منهجية البحث ، فإني وزّعتُ المعاني توزيعاً موزوناً ، ووضعت النصوص في مواضعها اللائقة ، وجمعت الأشكال والنظائر ، وأتيت بسياقات وأنساق تتدرّج في تكوين القضايا ووصف أجزائها وتتابعها وتفرّعها ، وقدمتُ وأخرتُ ، وقرنتُ وفرقت ، فصار البناء الشكلي للنظريات التي أزعمها أقرب إلى الشمول والاستقصاء ، وبذلك أتحت للمتفقه الذي ينوي الاجتهاد في فقه الدعوة منظراً عاماً لساحة الهموم الدعوية ، وإطلالة فوقية على استجابات الفقهاء الأقدمين ومنطقهم وإفتاءاتهم ، تتكامل مع المشاركات الحديثة والمعاصرة ، وأصبح كل ذلك يمثل منهجية شاملة تامة** هي في تقديرها الصحيح آلة المجتهد اللاحق الذي يليني، واستعماله لها يجعله أقرب إلى دقة الإفتاء ، وأبعد عن الإغراب ، ويكفيني ويكفي أصحاب الاجتهاد من بعدي أن أرجع بهذا ويرجعون ، إذ ما زال البناء الفقهي يصّاعد إلى فوق ، ويضيفُ طارفٌ على سالف ، وما يكاد البحث يستوي على قمة حتى تبدو له لمعات شموخ أرفع ، فيستأنف ، ولن ينفك مُتسامياً .

ولستُ أدّعي العصمة ، ولا احتكار الصواب ، ولكن أقول كما قال الإمام الفخر الرازي في وصيته :

(يا إله العالمين :

إني أرى الخلق مُطبقين على أنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فكل ما مر به قلمي ، أو خطر ببالي ، فأستشهد علمك وأقول : إن علمتَ مني أني أردتُ به تحقيق باطل ، وإبطال حق ، فافعل بي ما أنا أهله . وإن علمتَ مني أني ما سعيتُ إلا في تقرير ما اعتقدتُ أنه هو الحق ، وتصورتُ أنه الصدق ، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي ، فذاك جهد المُقلّ وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة ، فأغثني ، وارحمني ، واستر زلتي ، وامسح حوبتي.).(٤)

---

(٤) عيون الأنباء ٢٧/٢ لابن أبي أُصيبعه نقلاً عن مقدمة د. طه جابر العلواني لكتاب المحصول للرازي /٦٨ .

وأظن أن المفتي الدعوي في كل قطر، إذا أراد أن يتقن الفتوى في النوازل التي تتعرض لها الدعوة ، فإن طريقه الأقرب إلى ذلك أن يحجز من وقته أربع ساعات عند كل إفتاء ، يستعرض بسرعة في كل ساعة أحد أجزاء هذا الكتاب ، لعله يكتشف جزئيات منطق وأدلة فتواه مُختفية في ثنايا الأبواب وبين السطور، أو سيقوم هذا المسح الشامل بتذكيره بأشياء من أجزاء البراهين والشواهد نسيها وغاب عن ذهنه ارتباطها بموضوع الفتوى المطلوبة ، فيكون المسح استفزازاً لأعماق فكره .

ويكاد أئمة الفقه والأصول أن يُجمعوا على أن وجود مجتهد في كل عصر فرض كفاية ، وأن العلماء إذا تقاعسوا عن أن يصل أحدهم إلى هذه الرتبة ليكفي الناس حاجتهم من الفتوى في النوازل الجديدة : فإن الجميع يأثمون ، لتقاعدهم ، وقد بسط السيوطي أقوال السلف في هذه القضية خلال كتابه " الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض " ، ولسنا نناضل هنا لبيان وجوب الاجتهاد في الفقه العام ، فإن موضوع هذا الكتاب لا يشمله ، **لكننا نوجب أن يكون للدعوة الإسلامية هذا المجتهد الذي يُفتيها في قضايا فقه الدعوة وعلاقاتها بالأحزاب و حكومات العالم الإسلامي والدول الكافرة ، كما يفتيها في قضاياها الداخلية والأحكام الضابطة لعلاقات قادة الدعوة بأتباعهم من الدعاة** ، ويكاد اليوم أن يكون فضيلة الشيخ القرضاوي هو المجتهد العام في فقه الدعوة ، الذي يكون قوله فيصلاً حاكما ، والأصل أن يكون القادة هم أهل الاجتهاد ، قياساً على صفة الاجتهاد المشترطة في إمام المسلمين ، ولكن الضرورات ألجأت جمهرة الدعاة إلى هدر هذا الشرط في قانون الجماعة وتجويز تقديم غير المجتهد ، وفي هذا ما يوجب استعانة القادة بمجتهد يجتهد ويدعي أن الفتوى الشرعية في الأمور الحادثة هي كذا وكذا ، بجزم واعتداد ، لكن تعقُد الحياة العصرية ، توجب من باب آخر تجاوُز الاعتماد على فتوى مجتهد واحد ، **إلى تأسيس مجلس اجتهاديٍ للإفتاء الدعوي ،يُنسَّبُ له عدد من الفقهاء من أهل التخصّصات المختلفة، لتكوين آراء جماعية تعضدها قرارات المجالس الشورية** ، والوسائل المدنية المُتاحة اليوم والمُخترعات يمكنها تسهيل مهمّة هذا المجلس الاجتهادي ، وقد رأينا حيرة وتردُداً من قِبل كثير من القادة وفقهاء الدعوة في تدوين وإنضاج وإقرار الآراء اللازمة للفصل في قضايا المشاركة في الانتخابات النيابية والمشاركة

في الحكم والتحالف مع الأحزاب غير الإسلامية وأمثال ذلك ، حتى أنها أخذت وقتاً طويلاً ، مع الجدل والوجل ، مما يجعل إقامة هذا المجلس الإجتهادي وسيلة لحل الإشكال ، وينبغي أن نقيمه على عجل ، لأن الظروف الدعوية تزداد الآن حماوة ، وتقرب من النضوج ، والتمكين قريب بإذن الله ، ولذلك ستزداد الحاجة إلى الافتاء ، وستحدث للدعوة قضايا بمقدار ما تُحدِث من علاقات ونشاط وتحدّيات وخُطط ومواقف سياسية وجهادية ، ولن تسد الحاجة إلا باجتهاد جماعي قُطبه المجلس الاجتهادي .

والذي افهمه من مجمل ثقافتي الشرعية وتجربتي الدعوية الطويلة أنّ المفتي الدعوي يجب أن يكون حُرّاً ، وعلى القيادات أن لا تتشبّه بالحكومات التي تختار من المُفتين من يُبالغ في طاعتها ويجري مع هواها ، بل الصواب أن تُقدِّم القيادات الدعوية للإفتاء من هو الأعلم والأكثر تجربة وإحاطة بالواقع حتى ولو كان ينقد بعض خططها ومواقفها ، فإن الحرية شرط في الإبداع والإتقان ، والحر الصريح مظنة نزول البركة والإلهام عليه ، وأما الذي يُلغي دوره و يتابع متابعة تامة فهو أقرب إلى أن تكون فيه خصلة مذمومة مما عند علماء السلطة ، وصنعة الإفتاء فيما أرى يجب أن تبقى خارج نطاق سيطرة القيادات الدعوية مثلما يجب أن تكون خارج سيطرة الحاكمين ، وأن نجري فيها على مذهب أبي ذر الغفاري ﷺ .

نقل ابن حجر عن مسند الدارمي عن أبي كثير مالك بن مرثد عن أبيه قال: (أتيت أبا ذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى ، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه ، فأتاه رجل فوقف عليه ثم قال : ألم تُنه عن الفتيا ؟ فرفع رأسه إليه فقال : أرقيب أنت عليّ ؟ لو وضعتم الصمصامة على هذه - وأشار إلى قفاه - ثم ظننت أني أُنفِذُ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تُجيزوا عليّ لأنفذتها) وأصل الحديث في البخاري معلقا.

قال ابن حجر :

(فيه دليل على أن أبا ذر كان لا يرى طاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا .)(٥) .

والصمصامة : السيف الصارم .

والذي نهاه : عثمان ابن عفان ﷺ ، لاختلاف أبي ذر مع معاوية في تأويل قوله تعالى " والذين يكنزون الذهب والفضة ".

---

(٥) فتح الباري ١/١٩٤ طبعة السلفية .

□ ((لا)) القيادية يكون صداها ((نَعَم)) الواعية

لكن هل يعني هذا التفريغ الكثير ، والتأصيل، وإحالة قضايانا إلى قول الفقهاء السابقين ، أن السياسات الدعوية يسهل عليها أن تنضبط وتتأصّل ؟

نأسف أن نجيب بأن ذلك لا يطّرد دائماً ، وتحيط بعملية اختيار السياسات صعوبات عديدة تجعل أصحاب الشأن والأمر يخالفون علمهم وقلوبهم غير راضية ، وتضطرهم بعض العوامل المؤثرة إلى اتخاذ قرارات عن غير قناعة .

وأهم هذه العوامل المزاحمة لفقه السياسة : موقف عامة الدعاة ، أي الرأي الدعوي العام الذي قد تميل به تراكمات نفسية نحو وجهة تنطق التقديرات بخلافها ، فيكون القرار متوافقاً مع هذا الرأي العام تجنباً لبرود في العلاقة بين القيادات وجمهور الدعاة وما قد يلحق بذلك من تهمة تضييع الفرصة وتفويت المصالح ، أو تفاديا لما هو أكثر من ذلك من فتنة تنتج حيصة وشروداً وتشرذما .

فلو حللنا الظروف المحيطة بالقضية السورية لوجدنا فيها مثالاً لهذا الإلجاء ، فقد بدأت البداية دون قرار واتفاق، ولم تكن الحسابات واضحة ، ولا الاحتمالات ولا التداخلات ، وفي كل ذلك تعقيد يعرفه الممارس ، ولكن الرأي العام الدعوي رحّب بما كان ، للوضع النفسي المرهق المشعر بأن الظلام طال وسيطول ، فمال أصحاب القرار إلى مواطأة ما حصل والسكوت ، ثم تبنيه ومساعدته ، ليس عن قناعة ، ولكن لصعوبة كبح جماح العواطف وتحاشياً لتفلت .

وقريب من هذا حصل في تبني القضية الأفغانية ، فقد كانت الدراسات الميدانية ومعايشة الأفغان في مواقعهم تحذران من الإفراط في عقد الآمال على فصائلهم ، لما بينهم من الاختلافات القومية ، والأعراف القبلية ، وطبائعهم المصلحية ، وضعف التربية ، وتباين المنشأ والجذور والمحركات والولاء وجهات التأثير عليهم ، ودورانهم في نقطة محصلة القوى الدولية والإقليمية المتجاذبة المتنافسة ، ثم لخضوعهم لعوامل الجهل والتأخر المدني وضعف الحس الحضاري ، ومع ذلك كانت الآمال مطلقة العنان ، وخضع

القرار لعرامة العاطفة الجهادية المستعلية على كل حساب ودعوة إلى موقف موزون أو التفات إلى تخطيط يستدرك على الواقع الرديء بعمل أصيل .

وينتصب الموقف الجزائري مثالاً معاكساً يوضح شجاعة القيادة الدعوية الجزائرية في مخالفة العواطف العامة ، والصراحة في قول " لا " لرغبات الإنجراف في التيار الهادر السائر نحو متاهة لا ينضبط فيها قول ولا فعل ، وذلك أن الملابسات التي أحاطت بإلغاء نتائج الانتخابات أغرت جمهرة واسعة من الدعاة في العالم الإسلامي بالتحدي ، ولكن النظر الثاقب لأعيان الجزائر أنطقهم بالصواب ، وصبروا إزاء تُهم باردة قيلت ، وأصرّوا عل السير العقلاني ، ثم أثبتت الأيام صدق مذهبهم .

وفي هذه الظواهر ما يؤيد ما ذهبنا إليه من وجوب العناية بالتربية الإيمانية إلى جانب التوعية الفقهية والتحليلات السياسية ، فإن التربية العميقة هي مظنة استجابة المجموع للقائد إذا رأى الاندفاع نحو المجهول وعزم على رفض الفوضوية والمغامرة وجزم أن يلوذ بمفاد التخطيط .

❑ منحتك علماً ......فامنحني استغفاراً وجميل الدعاء

وأخيراً أيها الداعية ....

فإني لم أبرأ من شوائب دنيوية حين كتبت لك هذه المدونة ، لكن الدافع والمحرك الرئيس إنما كان ما أردته من أن أجعلها بعض الثمن الذي أقدمه لحيازة بقعة من الجنة أنعم فيها مخلداً ، فإن حياتي كانت متعبة ، وفيها مشاكل أرهقتني ، **فإذا ختمتَ كتابي فادع لي وقل** :

ربنا ، عبدك هذا كتب لنا يعلمنا فقه الدعوة ، وأقام لنا الدورات ، وجرد لنا موسوعات الفقه ليستخرج ما نميز به الدرب ، فاعف عنه ، واغفر له ، وتقبل منه ما خط قلمه ولهج به من الشرح لسانه ، وأدخله الجنة بفضلك ورحمتك ، ينعم بسلامها ، ويلتذ بمباهجها ومع حورها بعد متاعبه في الحياة الدنيا ، فقد سرق منه السارقون ، واعتدى عليه الظالمون ، وافترى عليه الحاسدون ، فحاول الصبر ماستطاع ، فعوّضه خيراً واتركه يتمدد في البقعة التي طلبها بين الأنهار الأربعة .

ويبلغني أن إخوانا لي كثير عددهم يتمنون أن أقارب بين كتبي ، وأن أتحفهم في كل موسم بموعظة ، والسبيل إلى تحقيق هذه الأمنية يسير إن شاء الله ، ليس إلا أن يقولوا في أدبار صلاة لهم :

" اللهم اغفر له ذنوبه ، وامحُ آثامه ، وخفّف عنه وسامحه " .

فإن الله عسى أن يتجاوز عني بدعائهم وإلحاحهم فيه ، فيعود قلبي بالغفران إلى السكينة من بعد اضطراب ، ويعمر بالفقه آنذاك وبكل طارف وخاطرة رحمانية ، فيؤذن لي بالاجتهاد ، ورواية سالف التجربة ، وتوصيف الحاضر ، واستطلاع المستقبل المنير لهذا الدين القيم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . ۞

تم كتاب

أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي

في

نظريات فقه الدعوة الإسلامية

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

أهم مراجع الكتاب

❑ التفاسير :

- أحكام القرآن ، للقاضي أبي بكر بن العربي / تحقيق علي محمد البجاوي .
- تفسير النسفي .
- تفسير القرطبي : رجعت في النصف الأول منه إلى الطبعة غير المحققة ، وفي النصف الثاني منه إلى الطبعة المحققة الجديدة .
- تفسير الرازي .

❑ شروح الحديث :

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ،لابن حجر العسقلاني . واضطررت إلى الرجوع لطبعتين ، فبعض النقول استخرجتها من طبعة المكتبة السلفية / محب الدين الخطيب ، ونقول أخرى من طبعة مكتبة البابي الحلبي ، وأشرت إلى ذلك أحيانا وأهملت الإشارة في أحيان أخرى ، وليغفر لي القارئ ذلك .

❑ كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية والفتوى :

- أصول الشاشي ، لأبي علي الشاشي الحنفي ، وليس القفال الشافعي / دار الكتاب العربي / بيروت .
- المحصول في علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازي المفسر / تحقيق د. طه جابر العلواني .
- الموافقات للشاطبي .
- الاعتصام للشاطبي .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين بن عبد السلام / دار الكتب العلمية / بيروت .
- الفروق ، للقرافي .
- الفروق ، للكرابيسي / تحقيق د. محمد طموم .
- الذخيرة ، للقرافي .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين /لابن القيم .
- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن الآمدي / دار الكتب العلمية / بيروت .
- تخريج الفروع على الأصول / للزنجاني / تحقيق د. محمد أديب الصالح .
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض / للسيوطي / تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد / القاهرة .
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوكاني / دار الفكر / دمشق .
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ، للنووي / تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي / دار الفكر / دمشق .
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، للقرافي / تحقيق عبد الفتاح أبو غدة / حلب
- الغاية القصوى في دراية الفتوى ، للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي / تحقيق د . علي القره داغي .
- المنثور في القواعد ، للزركشي .
- خبايا الزوايا ، للزركشي / تحقيق د. عبد القادر عبد الله العاني / نشرته وزارة الأوقاف الكويتية .

- تقرير القواعد وتحرير الفوائد ، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي / تحقيق طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة .
- الأشباه والنظائر ، لزين العابدين بن نجيم الحنفي / تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل / مؤسسة الحلبي / القاهرة .
- الأشباه والنظائر ، للسيوطي الشافعي / طبعة الحلبي / القاهرة .
- شرح القواعد الفقهية ، لأحمد الزرقا ، مع مقدمة لولده مصطفى الزرقا وأخرى لعبد الفتاح أبي غدة / دار القلم / دمشق .
- القواعد الفقهية / علي الندوي .
- أصول الفقه ، لمحمد أبي زهرة .
- مقاصد الشريعة الإسلامية ، لمحمد الطاهر بن عاشور / الشركة التونسية للتوزيع .
- نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور ، لإسماعيل الحسني / نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي / واشنطن .
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، د. يوسف حامد العالم / نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ واشنطن .
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، د. فتحي الدريني / الشركة المتحدة للتوزيع .
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لعدنان محمد جمعة / دمشق .

❑ كتب الفقه والفروع والإفتاء :

- المبسوط للسرخسي الحنفي .
- شرح السير الكبير للسرخسي ، شرح به كتاب محمد بن الحسن الشيباني / تحقيق د. صلاح الدين المنجّد .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد .
- الفتاوى الكبرى ، لابن تيمية / تحقيق حسنين محمد مخلوف .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية .
- المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، لأحمد بن العباس الونشريسي .

❑ كتب السياسة الشرعية :

- غياث الأمم في التياث الظلم ، المسمى بالغياثي ، لإمام الحرمين الجويني / تحيق د. عبد العظيم الديب / نشرته دائرة الشئون الدينية في قطر .
- الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى الفرّاء الحنبلي .

❑ كتب إسلامية عامة .

- الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة / حيدر آباد الركن / الهند .
- مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث .
- الذريعة إلى مكارم الشريعة ، للراغب الأصبهاني .
- إصلاح المال ، لابن أبي الدنيا / تحقيق د. مصطفى قضاه .
- الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين الجويني / تحقيق د. فوقية حسين محمود .

- الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي / بعناية زكريا يوسف / القاهرة
- جامع العلوم والحكم ، لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي / مكتبة الرسالة الحديثة / الأردن .
- الشريعة ، للآجري / تحقيق محمد حامد الفقي .
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ، للحازمي .
- جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البَر .
- مناقب الإمام الشافعي ، لفخر الدين الرازي / تحقيق د. أحمد حجازي السقا .
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفةَ أصحاب الجحيم ، لابن تيمية .
- الصارم المسلول على شاتم الرسول ، لابن تيمية .
- زاد المعاد ، لابن القيم / الطبعة القديمة غير المحققة .
- مدارج السالكين ، لابن قيم الجوزية / تحقيق محمد حامد الفقي .
- تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني .
- المقدمة لابن خلدون .
- ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي / تحقيق د . ابراهيم الكيلاني / نشر المعهد الفرنسي / دمشق .
- الجهاد في سبيل الله ، د. عبد الله قادري الأهدل .
- الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية ، د. حامد عبد الماجد قويسي .
- تصنيف الناس بين الظن واليقين ، لأبي بكر بن عبد الله بن زيد .
- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، د . فتحي الدريني .
- نظام الحكم و الإدارة في الدولة الإسلامية للمستشار عمر شريف .
- أين الخلل ، د. يوسف القرضاوي .
- فقه الأولويات ، د. يوسف القرضاوي .
- من فقه الدولة في الإسلام ، د. يوسف القرضاوي .
- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ، د. يوسف القرضاوي .
- الاجتهاد المعاصر ، د. يوسف القرضاوي .
- دراسات في الاختلافات الفقهية ، د. محمد أبو الفتوح البيانوني .

۞۞۞۞۞۞

فهرست

فهرست الجزء الأول

القسم الأول

" مداخل واقتراب "

القسم الثاني

" تقريرات أصولية "

✿ ✿

فهرست الجزء الثاني

القسم الثالث

" منهجية الاجتهاد "

فهرست الجزء الثالث

ويحوي القسم الرابع من الكتاب
في
جماع السياسات الدعوية
وأوله
التأسيس

السياسات الدعوية الخارجية

الفصل الحادي والثلاثون : النظرية العامة في شروط التوثيق ١٢٧

فهرست الجزء الرابع

القسم الخامس

السياسات الدعوية الخارجية

۞۞۞۞

يشكر

محمد أحمد الراشد

إخوانه من دعاة الإسلام وشباب الصحوة الإيمانية في العالم أجمع

على ما أبدوه ويبدونه من احتفال بكتبه وترويج لها

ويبشّر قراء هذا الكتاب

بصدور كتاب آخر له بعنوان

" منهجية التربية الدعوية "

وتهذيب لكتاب الغياثي لإمام الحرمين الجويني الذي هو من كتب السياسة الشرعية

فلولا سارع الإخوة إلى اقتنائها وإجادة مطالعتها من أجل الاستعداد لفهم

" موسوعة معالم التطور الدعوي "

في خمسة أجزاء

التي ستصدر بإذن الله في أواخر سنة ٢٠٠٣

مع رسائل كثيرة ضمن سلسلة مواعظ داعية ، وكتب أُخرى صغيرة في فقه الدعوة

ثم في خُطة دار المحراب شيء كثير جديد إن شاء الله ببركة دعاء الدعاة وتشجيعهم

ويحبذ الراشد للمتمكنين من إخوانه شراء ثلاث نسخ

واحدة للمطالعة اليومية والتأشير عليها

وأُخرى للحفظ في مكتباتهم لطوارئ الأيام

وثالثة يهدونها إلى داعية بعيد يصعب حصوله عليها

ويهيب بأهل اليسار من الدعاة الذين يرغبون في إشاعة الوعي وفقه الدعوة

أن يستثمروا الخبرة الميدانية لدى المؤلف بمواطن الحاجات

فيمولوا بالتعاون معه توزيع نسخ في البلاد الفقيرة وبخاصة خارج العالم العربي

مع التذكير بالمسار وصناعة الحياة والمنطلق وتهذيب المدارج

انطلاقا من حقيقة أن

نيِّر الفكر : يقود العملا   مثل رعدٍ بعد برقٍ : جلجلا

والحمد لله على نعمائه

" براءة "

تعلن دار المحراب للنشر والتوزيع

أن كتاباً صغيراً بعنوان

" الأخوة في الله "

قد شاع قديماً ونشرته دار الدعوة بالإسكندرية

منسوباً إلى

محمد أحمد الراشد

ثم جدّدت نشره مكتبة الإرشاد بصنعاء

وهذا الكتاب مزور موضوع

كتبه شاب غِرّ كاذب يسترزق

ولم يكتب الراشد حرفاً منه

وكل ما لم يصدر عن دار المحراب في المستقبل

فالأصل فيه أنه مزور

ولأن التدليس قد انطلى على البعض :

لزم هذا التنويه



يرغب

محمد أحمد الراشد

إحاطة إخوانه علماً

بصدور الترجمة الإنكليزية لكتابه

صناعة الحياة

Life - Making

وهي ترجمة بليغة عالية المستوى متوفرة لدى المكتبات الإسلامية في بريطانيا وامريكا وكندا وماليزيا

ولدى فروع مكتبة دار المجتمع في الحجاز

وستواصل دار المحراب ترجمة الكتب الأخرى بلغات كثيرة إن شاء الله

ولا شك في أن المقصد الأول لإصدار الترجمات هو

تمكين الذين لا يجيدون العربية من موازاة إخوانهم العرب

في استيعاب فقه الدعوة ومواكبة عملية إحيائه وتأصيله

ولكن نضراً من الإخوة العرب يليق لهم حيازة هذه الترجمات أيضاً

ومن هؤلاء :

- الدعاة الذين يمارسون الدعوة والخطابة وإلقاء الدروس بالإنكليزية وغيرها في الغرب وأنحاء العالم ، فإن هذه الترجمات تسهل مهمتهم .
- الدعاة من مدرسي اللغة الإنكليزية في البلاد العربية من أجل التدريب وزيادة الإتقان .
- الدعاة في العالم العربي الذين يكون ضيوفهم من غير العرب ، ليقدموا لهم الكتاب المترجم هدية .
- الدعاة السوّاح والذين يصطافون في بلاد أخرى أو يرحلون للتجارة أو يحضرون المؤتمرات ، إذ يليق لهم حمل نسخ عديدة في كل سفرة يقدمونها هدايا لمن يتعرفون بهم .
- الدعاة الحجاج والمعتمرون يرجعون بها من مكة والمدينة كهدايا لمن لم يحزها .
- الدعاة من أصحاب المكتبات الخاصة المتميزة واقتناء الغرائب والنوادر ، إذ تكون هذه الترجمات زينة في مكتباتهم ، وبخاصة إذا صدرت ترجمات كتب إحياء فقه الدعوة باللغات الروسية والصينية والملاوية والتاميلية ، وإذا تقادم الزمن ولم تطبع ثانية تصبح مقتنياتهم منها تحفاً فريدة باللمسة الفنية التي يوليها المؤلف لإصدارات دار المحراب .

لهذا كله ، ولأسباب أخرى يميزها الوعاة

يكون من تمام الحزم شراء نسخ من هذه الترجمات

وأولها الترجمة الإنكليزية لكتاب صناعة الحياة

LIFE – MAKING

وشكراً لمسارع يتركز إبداعه في تناوش الفقه من مكامنه

ثم الشكر لأخ له يذيعه ويوصله لقوم استبد بهم الشوق . . . .

